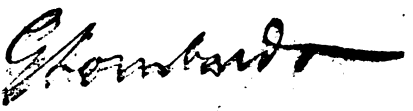

LA CRISI DEL POSITIVISMO

Digitized by Google

PROPRIETÀ LETTERARIA

Torino, 1898 — Tip. Succ. A. Baglione — Via Ormea, 3.

Digitized by Google

G. Marchesini

45

Ghombardo
verde

LA

CRISI DEL POSITIVISMO

e il

PROBLEMA FILOSOFICO

F. G. 1027

TORINO
FRATELLI BOCCA, EDITORI
Librai di S. M. il Re d'Italia

ROMA
Corso, 216

MILANO
Corso Vitt. Eman., 21

FIRENZE
Via Cerretani, 8

DEPOSITI
PALERMO — MESSINA — CATANIA

1898

Digitized by Google

Digitized by Google

INTRODUZIONE

I. La verità è nell'uomo un bisogno. — II. L'idea filosofica dell'uomo, e suo ufficio. — III. Il còmpito conseguente del positivismo. — IV. La necessità umana della filosofia. — V. Il problema filosofico, ossia il problema dell'unità. — VI. La ricostruzione speculativa dell'unità dei fatti.

I.

Tutta la storia dell'uomo ci manifesta, fra gli svariati bisogni della vita individuale e sociale, il bisogno della ricerca del vero. Gli ostacoli che l'uomo incontra in questa ricerca sono infiniti, ma un solo trionfo può valere contro cento disfatte; il proposito della lotta, e nel pensiero e nell'azione, continua a farsi sempre più vivo e tenace; e la coscienza di aver vinto il dubbio e superato l'errore, appare fra i più efficaci conforti della coscienza umana.

Anche dagli ostacoli che l'uomo oppone a sè stesso, egli trae la coscienza del suo potere, poichè riesce a vincere le sue passioni, i suoi pregiudizi, i suoi stessi timori: questa reazione dell'uomo contro ciò che in sè stesso trova di meno degno ed umano, è senza dubbio la pagina più splendida della sua storia.

Le definizioni si vanno correggendo e integrando a seconda che va mutando il concetto di ciò che si vuole definire. Il concetto che si ha dell'uomo, nello sviluppo di lui, svariato e complesso, attraverso il tempo e lo spazio, muta parallelamente allo sviluppo medesimo; anche la definizione dell'uomo dovrà

Digitized by Google

dunque completarsi e perfezionarsi. Nè crederei pertanto ingiustificata quella definizione dell'uomo che sorgesse, ormai, dalla sua progressiva *spiritualizzazione*. Egli, non per un misterioso capriccio o per cieca fatalità, ma per legge storica essenzialmente umana, per la stessa libertà sua, che ha del divino (il divino s'è sempre foggiato sopra il modello d'un ideale umano) è nato alla verità; *l'uomo è un essere naturalmente verace.*

Se la logica soggettiva dell'uomo contradicesse alla realtà obbiettiva, nel rispetto psicologico sarebbe tuttavia una logica veritiera; e d'altra parte negare all'uomo la prepotente tendenza alla verità, sarebbe come negare un fatto a cui non tolgono evidenza neppure gli errori più gravi. Per contrario la storia degli errori, nella scienza e nel metodo, di teoria e di applicazione, concorre a dimostrare il carattere direi quasi biologico della verità. Si aggiunga che gli errori, tentativi di spiegazione, sono fonti di verità; storicamente sono condizioni d'intellettuale progresso. Che altro è il progresso se non, come afferma il Tarde, una continua liquidazione del passato?

II.

Lo svolgersi della civiltà è contrassegnato dallo svolgersi del pensiero, e le sue fasi maggiori sono caratterizzate dal predominio di poche ma importanti idee; non sapremmo comprendere alcuna trasformazione storica d'un popolo, se non facessimo oggetto di critico esame le idee-madri che in quell'epoca dominarono.

Particolare importanza ha, sia per la ricerca del vero, sia per l'azione che il pensiero esercita nel movimento storico di un popolo, l'*idea filosofica*. Quando infatti un'idea diventa capace di promuovere nuove fasi di civiltà, deve avere già raggiunto quel grado di generalità e vorrei anche dire di organicità, che le conferisca contenuto e valore filosofico. Allora la sua azione è tanto maggiore quanto meglio quell'idea si è organizzata nella coscienza pubblica. Delle idee avviene come

Digitized by Google

tuale si mostra insufficiente e difettoso ? Se questi motivi sono veramente ad esso intrinseci, come possono essere superati e corretti ?

La dottrina di Socrate risolveva la crisi filosofica nata coi sofisti; il Cristianesimo, attingendo al sentimento, risolveva lo scetticismo di Pirrone. Quale dottrina potrà risolvere la crisi attuale del positivismo ?

E noterò subito che se io parlo della crisi del positivismo, ciò non toglie vigore e importanza al positivismo come metodo. Io poi non alludo al positivismo che si conserva coerente a sè stesso, ma a quello male inteso che restringe troppo gli orizzonti della mente, mantenendosi in gran parte negativo dove invece si fa più incalzante il bisogno che la filosofia mostri veramente di poterci dare un' interpretazione, per così dire, iperscientifica, dell'universo.

III.

Lo scetticismo attuale — piuttosto empirico, ma nel medesimo tempo espressione d'uno scetticismo teorico — pone in evidenza il bisogno che alla ragione si conceda una parte maggiore sulla considerazione dell'essere sia fisico sia psichico; dimostra che pur facendosi appello al senso con l'osservazione e l'esperimento, non si possono tuttavia abbandonare del tutto i principî d' un razionalismo non antiscientifico, nè si può tralasciare affatto di formulare, almeno provvisoriamente, una sintesi razionale.

È legge storica che una reazione nell'ordine delle dottrine filosofiche sia sempre indizio di qualche trasformazione nelle dottrine medesime; queste si correggono, e si rifà in parte l'opera anteriore. Se dunque la storia non c'inganna, l'attuale periodo di crisi segna una transizione, e come ogni dubbio od errore, ci serve d'ammonimento. Nel seno dell'agnosticismo e dello scetticismo attuale matura dunque, per certo, un pensiero più coerente e completo, che, nella storia del progresso filosofico, deve rappresentare un momento ulteriore.

Digitized by Google

La insussistenza intrinseca dello scetticismo è nel suo aprio-rismo assolutamente negativo, e nel carattere suo contradittorio, per cui la ragione è mezzo a negare sè stessa. Esso, con la negazione esplicita del valore della nostra ragione, s'indugia a demolire nella coscienza umana quel senso di civiltà intellettuale e di razionale decoro che i molti secoli di storia civile, scientifica e filosofica, hanno ingenerato nell'uomo. Con esso tentasi la ragione al suicidio, ma come a questo non si riesce (poichè la propria natura si potrà paralizzare, ma negare mai) così si provoca una salutare reazione, onde si tende a ristabilire l'equilibrio tra i fatti e la ragione. A questa reazione contribuisce indirettamente anche il positivismo, quando isterilendosi in pochi fatti sperimentali, disdegna ogni sistema d'idee larghe e compiute, che siano maturate nello stesso tempo dall'esperienza e dalla ragione.

IV.

Il positivista deve attenersi al fatto, ma se questo acquista valore solo quando sia divenuto razionale, è assurdo spogliarlo di quegli elementi razionali che gli dànno carattere e valore filosofico.

I fatti devono coordinarsi a seconda dei loro rapporti specialissimi dopochè questi si sono pazientemente ricercati e studiosamente stabiliti; senza questo lavoro preparatorio, di accurata analisi, è assurdo voler ricostruire un ordine complesso di fatti. Ma conviene pure osservare che, se dovessimo attendere, per la sintesi filosofica, il momento in cui le minute ricerche fossero veramente compiute, la sintesi non si farebbe mai, e non resterebbe luogo se non al sistema del dubbio.

Una sintesi è sempre necessaria, un'intuizione anche provvisoria è sempre utile; una sistemazione d'idee generali, proseguita con savio metodo, è sempre il naturale risultato e l'immediata esigenza d'ogni notevole progresso che siasi ottenuto nel campo dell'analisi. Lo slancio della ragione, pur moderato dall'esperienza, è natura umana, bisogno biologico, a cui non

Digitized by Google

degli organismi, oppure, se si vuole, dei congegni meccanici. Un organismo tanto meglio funziona quanto più perfetta è la composizione armonica degli organi; e il lavoro d'un congegno meccanico è proporzionale, per quantità e qualità, alla distribuzione, alla perfezione, e alla connessione delle sue parti. Il grado di organizzazione può tuttavia variare, anche nella idea, da un minimo a un massimo, onde varia analogamente, nell'individuo e nella società, l'azione dell'idea.

Un'idea filosofica può essere male definita, appena abbozzata, non abbastanza provata alle torture della critica, non solidamente costituita nelle sue basi; in tale caso non potrà essere compiuta, pronta, sicura, l'azione che ne consegue. Ciò poi influisce necessariamente sul movimento civile, ritardandone le fasi maggiori, rendendo più gravi gli attriti, e più difficili a superarsi gli ostacoli.

La conseguenza viene spontanea: il pensiero deve sistemarsi e avviarsi con sicuri principî, per un rigoroso accordo di conseguenze. Le tendenze varie dello spirito umano, se non sono meno essenziali che la ricerca del vero, devono contemperarsi, e, fin dove è logico e possibile, devono armonizzarsi.

L'uomo è soggetto costante di evoluzione *naturale, civile* e *spirituale:* egli subisce l'azione dell'ambiente, della razza, della storia, e reagisce continuando la propria civilizzazione, ch'egli compie specialmente quando lo spirito suo si ripiega sopra sè stesso. Con la coscienza della spiritualità sua egli trae così di sè stesso e da sè stesso un ideale progressivo, nonostante l'azione che su lui esercitano i fattori *naturali*, e l'esteriorità dell'incivilimento non sempre integrata dall'intimo senso della potenza dell'io.

Considerandolo sotto questo triplice rispetto (*naturale, civile* e *spirituale*) noi possiamo pertanto ritrarre la vera fisonomia dell'uomo, e trovare materia sufficiente a contemperare e a sviluppare armonicamente le sue naturali tendenze.

Egli non è soltanto *materia*, nè soltanto *spirito;* l'individualità sua si spiega in un duplice ordine, come essere fisico e come essere spirituale. L'idea filosofica dell'uomo non può

Digitized by Google

essere nè assolutamente materialistica nè assolutamente spiritualistica; l'idea dell'uomo non sarebbe, in tal caso, sistemata sulla base concreta della realtà dell'uomo, nè risponderebbe pienamente a quella verità che l'uomo per sua natura ricerca. L'uomo sarebbe già vittima del più grave degli errori se, ricercando la definizione, il concetto, l'idea di sè stesso, giungesse a formarsi di sè un' idea falsa. Nulla egli può desiderare di più, nell'ordine speculativo, che una conoscenza adeguata dell'uomo, perchè nulla lo può attrarre e interessare quanto l'uomo.

All'idea filosofica dell'uomo corrisponderanno l'ideale che ne scaturisce, e la proporzione dei mezzi al fine; innanzi tutto vi corrisponderà la definizione del fine umano. In ciò si riassume, per vero, il còmpito più importante e nello stesso tempo più grave della filosofia: determinare il significato etico dell'uomo nella natura e nella vita sociale. E a che gioverebbero tanti secoli di pertinace speculazione e di studio laborioso se, mentre credesi di sapere che *cosa è* l'uomo, non si volesse poi anche determinare ciò ch'egli *dev'essere?*

III.

Il materialismo e lo spiritualismo rappresentano una diversa tendenza dello spirito umano, e sono come due poli, tra cui lo spirito umano, per un destino ch'è poi la sua stessa natura, continuamente oscilla. Quando lo spirito riposi in uno dei due opposti sistemi, si sente sodisfatto dell'armonia e della rigidezza organica delle sue idee, e trovandosi ben lontano dall'opposto sistema, avendo dato ormai alla sua mente una particolare educazione, e forse anche un po' per quel naturale amore del contrasto che si nasconde fra le pieghe della nostra coscienza, non concepisce punto la possibilità di una conciliazione tra i due opposti modi di pensare e di credere. Infatti i due sistemi essendo opposti, non possono conciliarsi se non quando entrambi abbandonino una parte dei loro principî, cioè quando si finisca per rinunciare al sistema.

Digitized by Google

Il materialismo e lo spiritualismo sono soluzioni estreme e contradittorie dei medesimi problemi; tuttavia è logico chiedere se, a parte l'idolatria del *sistema*, non sia possibile trarre dall'uno e dall'altro ciò che hanno di vero, e constatando poi quante verità si sia riusciti così a mettere insieme, vedere se e come si possa quindi rispondere, evitando gli eccessi di sistema, ai più gravi problemi dell'essere e dello spirito.

Il positivismo compirà appunto, com'io credo, il suo vero ufficio, e gioverà grandemente al progresso del pensiero filosofico se, posto questo problema, darà opera a risolverlo. Il criterio della soluzione è nella evidenza del fatto, e quando pur lo prosegua rigorosamente, il positivista dovrà affermare quei veri che dai fatti risultano pur oltrepassandoli, quei veri che possono anche avere, nella propria generalità, natura filosofica positiva.

Il fatto è materiale e spirituale: indurne con severità critica il significato filosofico dell'essere e del pensiero, è certamente un modo di sistemare le idee derivate dalla scienza e suggerite dall'assidua meditazione di più secoli, e di dare un avviamento meno incerto alle tendenze speculative dello spirito umano.

Così, credo, potrà pure risolversi la crisi del positivismo, dovuta in gran parte all'essersi confuso il positivismo col materialismo, e all'avere ristretto l'indagine filosofica a fatti parziali senza assorgere mai, di fermo proposito, con giusto equilibrio logico, con senso filosofico e scientifico, a una sintesi larga, che fosse nel medesimo tempo razionale e positiva.

IV.

« La philosophie — scrisse il Lerminier — n'est pas la réflexion pure d'une époque; elle peut avoir cette force, mais elle en a d'autres; comme elle est l'homme lui-même, elle en prend tous les tons, toutes les positions: tantôt elle prépare la religion, tantôt elle s'y incorpore, tantôt elle ébranle son propre ouvrage: mais, idées ou symboles, insurrection de l'intelligence ou autorité de la foi, c'est toujours la philo-

Digitized by Google

sophie, toujours l'homme, toujours la puissance de l'homme, et pour trouver autre chose, il faut sortir de la terre » (1). Questa potenza umana subisce però talvolta dei momenti di crisi, per cui non apparendo ancora il pensiero nuovo che si presenta e di cui pur si afferma l' impellente bisogno, si condanna con insolito accanimento il passato, si toglie importanza al presente, e quasi si dispera dell' avvenire.

La storia della filosofia segna i momenti di crisi come momenti di decadenza; ma succedendo sempre un pensiero nuovo e riformatore a rinfrancare la fede affralita del vero, la storia della filosofia è pure un ricco commento alla necessità del pensiero filosofico, e contiene una evidente dimostrazione della breve durata d'ogni periodo di decadimento e di crisi. L'uomo è filosofo per natura, perchè non rinunzia mai ai problemi filosofici, neppure quando professa lo scetticismo e l'agnosticismo. Egli sente che il problema filosofico è nato con lui, è progredito con la sua civiltà, s'è imposto alla sua fede. La crisi è un ristagno della sua ragione, un riposo dello spirito universale, preparazione a nuove e più ampie sfere di indagine filosofica.

« Il filosofo — scrisse il Filangieri — dev'essere l'apostolo della verità e non l'inventore dei sistemi. Il dire che *tutto si è detto,* è il linguaggio di coloro, che non sanno cosa alcuna produrre o che non hanno il coraggio di farlo. Finchè i mali, che opprimono l'umanità, non saranno guariti ; finchè gli errori e i pregiudizi, che li perpetuano troveranno dei partigiani ; finchè la verità conosciuta da pochi uomini privilegiati sarà nascosta alla più gran parte del genere umano ; finchè apparirà lontana dai troni : il dovere del filosofo è di predicarla, di sostenerla, di promuoverla, di illustrarla. Se i lumi ch'egli sparge, non sono utili pel suo secolo, e per la sua patria, lo saranno sicuramente per un altro secolo, e per un altro paese. Cittadino di tutti i luoghi, contemporaneo di tutte le età,

---

(1) *Philosophie du droit,* 1853, pag. 204 della III edizione.

Digitized by Google

l'universo è la sua patria, la terra la sua scuola, i suoi contemporanei, e i suoi posteri sono i suoi discepoli (1).

V.

Il problema filosofico per eccellenza è *il problema dell'unità.*

Intuita e affermata in varia guisa dai primi filosofi della Grecia, l'unità dei fenomeni dell'universo fu il primo oggetto della speculazione filosofica. Qualunque fosse la soluzione, positiva o negativa, panteistica o materialistica o idealistica, il problema dell'unità non fu mai abbandonato, e nulla agitò mai più di esso in tutte le età, per via diretta o indiretta, lo spirito filosofico.

Ora sulle basi delle nuove scienze, dopo i molti tentativi dei maggiori e dei minori filosofi, con la traccia incancellabile che la critica di Kant, lasciò nelle nostre menti, dopo le potenti creazioni idealistiche di Fichte, di Hegel, di Schelling, di Schopenauer e di Hartmann, in mezzo al senso naturalistico che tuttavia è diffuso nel circolo della nostra vita intellettuale e di cui sorgono monumenti insigni le opere dei maggiori scienziati, da Pamponazzi a Darwin, fra le pazienti e laboriose indagini minutissime d'ogni categoria di scienziati, — raccogliere in sintesi il patrimonio dei nostri principî, riordinarli, e determinare quale *unità* possa veramente conseguire da tanta molteplicità di dottrine e di ricerche, è còmpito tanto elevato e premente, quanto è penosa l'incertezza, pernicioso l'errore.

VI.

La ricostruzione può parere tuttavia immatura, ma anche se così fosse, con ciò non si dimostrerebbe che il positivismo debba rinunciare affatto a quel lavoro speculativo che l'opera della ricostruzione per sè stessa richiede. Il positivismo può

---

(1) *Scienza della legislazione,* T.° II, Napoli, 1874, Cap. 38, pag. 405.

Digitized by Google

sussistere anche senza reggersi a quel dogma che abolisce vanamente ogni speculazione come futile e arbitraria: nessun dogma può trovarsi in vero accordo con lo spirito *filosofico* d'un ben inteso positivismo. Se il positivismo vuole ricostruire i fatti nello schema d'un' unità, non gli è possibile riuscire a ciò senza il sussidio dei fatti, ma neppure senza il sussidio della ragione speculativa. È assurdo che mentre il fatto vale in quanto se ne considerano i rapporti, ossia le leggi (le quali, in quanto pensate, sono astrazioni) non debba poi avere per sè stesso la massima importanza quel fatto massimo che è la concezione e la sistemazione logica dei rapporti, la valutazione e la coordinazione razionale delle leggi, ossia, in una parola, il fatto della ragione.

Se dell'universo dobbiamo formarci non una nozione soltanto empirica ma un concetto filosofico, non dobbiamo limitarci a registrare, a codificare, per così dire, dei fatti: ciò che più preme è che questi si organizzino razionalmente; importa sopratutto che dopo la critica dei fatti ne determiniamo il valore costante e universale sia dal lato obbiettivo, sia dal lato subbiettivo. Tanta è l'importanza del problema, quanta la sua gravità.

Il fatto è sempre un simbolo che ha due aspetti, esterno ed interno, oggettivo e soggettivo: l'unità dei fatti non può essere conseguente se non comprende questi due aspetti, queste due realtà. Il trascurare l'una è sempre non meno antifilosofico e antipositivo che trascurare l'altra.

Il materialista e l'idealista non vedono che un aspetto della realtà universale, non riconoscono che un solo fatto, fisico o psichico: ma è questo veramente un logico risultato della critica? Se noi non possiamo concepire il fatto se non come movimento, e se il movimento non sappiamo concepirlo se non come sensazione, abbiamo in ciò un sufficiente fondamento filosofico e positivo per riassumere i fatti fisici e psichici o nel solo *movimento* o nella sola *sensazione* o *idea?*

Qualunque aspetto si consideri della realtà sperimentale o della conoscenza razionale, ci troviamo sempre dinanzi al fatto

Digitized by Google

duplice del pensiero e dell'essere: quindi il problema dell'unità non può risolversi negando l'uno o l'altro, il pensiero o l'essere, ma consisterà nel vedere quale rapporto si possa positivamente affermare fra l'uno e l'altro, e se questo rapporto è sufficiente a costituirne l'unità. Non devesi partire dal presupposto (la cui verità non è dimostrata da veruna dottrina) che lo sdoppiamento del fatto in quei due aspetti sia un vizio, per dir così, d'ottica mentale, una rifrazione che l'oggetto subisce quando trovisi in contatto con la nostra ragione. Ciò varrebbe quanto fare della ragione nostra o del fatto esterno una *cosa in sè*, inconoscibile; varrebbe quanto escludere fra ragione e fatto, tra il pensiero e l'essere, il rapporto in cui propriamente consiste, checchè si dica, la conoscenza; in ultima analisi, si verrebbe a negare la conoscenza. Nè questa sarebbe certamente una soluzione del problema della conoscenza, o dei problemi della realtà e dell'unità.

Se il filosofo si costringe entro i confini assoluti dell'*io* e non vede nelle cose fuorchè il fenomeno psichico, ritorna, anche se inconsapevole, all'antropomorfismo: la veste critica che s'indossa quando si vuol dare solennità a questo regresso, che direi quasi atavico, della filosofia, copre la deficienza, non sempre abbastanza velata, dell'iniziativa teorica, dello spirito ricostruttivo, in cui veramente riposa la definizione d'ogni filosofia.

Posto il fatto della conoscenza, è logico che se ne diano le ragioni, e si stabilisca il valore che la conoscenza ha per sè e per le sue applicazioni; non è logico che direttamente o indirettamente, in tutto o in parte, si sfugga al problema, e si neghi in qualunque modo l'importanza che ha il fatto del conoscere nello spirito filosofico umano.

Anche quando si ebbe della conoscenza umana un concetto pessimistico, o si esagerò la relatività dell'esperienza (alludo a Kant e a Comte) si ricorse tuttavia a finzioni metafisiche, come la *cosa in sè* e l'*inconoscibile* che, mentre volevano essere espressione d'ignoranza eterna e fatale, venivano poi ad assumere il valore di *scoperta filosofica:* figuravano infatti come

Digitized by Google

verità, o realtà, che pur si concepivano e che si pretendeva conoscere, come *realtà vere*, mentre si asseriva che non si potevano veramente nè concepire nè conoscere.

Di questi idoli della ragione l'uomo se n'è fabbricati sempre, e il filosofo non ha fatto che collocarli sopra il piedestallo d'un sistema razionale, segno all'ossequio dei seguaci. Saremo più conseguenti se, rispettando, tra i fatti, il fatto della ragione, sapremo liberarci dagli idoli della filosofia come già ci liberammo da quelli del mito.

Digitized by Google

Capitolo I.

La crisi della filosofia e la sintesi positiva dei « fatti ».

I. Il metodo nella filosofia, e lo scetticismo. — II. Come risolvere la crisi del pensiero filosofico attuale? — III. La nuova sintesi filosofica. — IV. La filosofia razionale del fatto.

I.

In ogni epoca della storia della filosofia, Epicuro e Platone ebbero continuatori i quali, pur mantenendo desto il senso della realtà e dell'idealità, contribuirono tuttavia più o meno a ingenerare il dubbio sulla convenienza dei metodi e dei sistemi filosofici. Se accettiamo gli ammaestramenti d'una ormai lunga esperienza, dobbiamo pur convenire nell'ammettere che, e l'eccessiva rigidezza di magre affermazioni positive, e le sintesi poderose ma puramente concettuali (fossero pur consacrate dal genio di Platone e di Hegel), si contrappongono, in ultimo, alla genuina aspirazione naturale dello spirito umano.

L'entusiasmo che può essere destato dallo splendore e dalla novità d'un sistema filosofico astratto, non è mai duraturo; non tarda mai a succedere un periodo di prostrazione e quasi direi di paralisi intellettuale. Lo stesso dicasi dell'entusiasmo suscitato da una scoperta che abbracci un ordine ristretto di fatti e d'idee. Non è raro che si condannino per spirito, ne convengo, di condanna, e il fatto e il principio astratto, e che,

Digitized by Google

smarritosi il giusto criterio della realtà e dell'idealità, si ritorni, quasi accecati, al dubbio sistematico o al misticismo.

La storia della filosofia e, in generale, delle idee, ci offre, sotto questo rispetto, pagine eloquenti di psicologia individuale e collettiva. Il bisogno di ricostruire su fondamenti sicuri la coscienza filosofica, non cessa di essere avvertito; ma le vie traversali pare conducano meglio e più presto al fine desiderato, e le soluzioni facili, semplici, ovvie in apparenza e assurde in realtà, ricevendo la maschera di soluzioni filosofiche, bastano, per il momento, ad assopire lo spirito. Questo è il momento massimo della crisi del pensiero, di cui troviamo il primo esempio nella dottrina dei sofisti.

Il Brochard osserva che nei sofisti lo scetticismo era appena abbozzato; il fatto è che dello scetticismo multiforme i sofisti posero e sostennero il principio fondamentale, negando la verità per sè stessa, e sostituendo ad essa l'opinione individuale. Le dottrine che aveano preceduto la sofistica erano molte e contrarie; nessuna apparendo vera, i sofisti vennero alla più ardita delle conseguenze possibili. Quando si giunga a dare, con l'arte della dialettica, a una qualunque asserzione, l'apparenza di verità, la filosofia ha esaurito il suo còmpito: questa, in sostanza, era la conclusione dei sofisti.

Come lo scetticismo dei sofisti così quello pratico di Pirrone e di Timone, il probabilismo della Nuova Accademia, lo scetticismo dialettico di Enessidemo e di Agrippa e lo scetticismo empirico di Sesto Empirico, riconfermano il significato filosofico, psicologico e storico che è proprio d'ogni crisi del pensiero.

Non riuscì ad appagare nemmeno la dottrina di Aristotele che pur avea carattere pratico oltrechè speculativo; e il problema della *felicità* che Aristotele risolveva ponendo a norma della vita non solamente la verità propriamente detta ma altresì il sodisfacimento del bisogno umano di conoscere, Pirrone lo risolveva prescrivendo brillantemente l'inerzia della mente, il mutismo, l'indifferenza. Una convenzione stabilita da un filosofo poteva dunque, secondo il pensiero ardito di Pirrone,

Digitized by Google

bastare alla felicità, come se quella convenzione potesse arrestare ogni razionale ricerca del vero! Il fondamento della dottrina di Pirrone non era pertanto, per sua natura, diverso dal fondamento della dottrina dei sofisti; Sofisti e Pirronisti negavano che la mente umana possa scoprire le ragioni dell'essere, e sostituivano al *concetto* vero delle cose, prodotto d'induzione e oggetto di definizione, un principio, una norma convenzionale, mentre ogni convenzionalismo ripugna non solo allo spirito filosofico, ma alla coscienza universale.

Kant, Hegel, Comte, Spencer intesero come Socrate a risolvere la crisi filosofica, distruggendo e riedificando; se però si deve giudicare dagli accenni di scetticismo e d'agnosticismo che si ripetono oggi come in altri tempi, nasce il dubbio che nell'opera di demolizione e di ricostruzione essi non abbiano compiuto intieramente il fine che si erano proposto.

Pare quasi che la filosofia, qualunque metodo segua e comunque edifichi il sistema, contenga però sempre in sè stessa elementi soggettivi che, come tali, non possano mai ricevere la luce d'un'assoluta evidenza, al modo delle verità rigorosamente scientifiche. Alla filosofia pare quasi riservato l'esito incerto e vario delle religioni, forse perchè filosofia e religione occupano un terreno ch'è in parte comune, se pure la sorte d'una religione non è di gran lunga migliore che quella d'un sistema di filosofia.

II.

Il Cristianesimo sostituiva Dio all'universo; per esso la vita d'oltretomba attraeva gli spiriti più che la vita del mondo, la fede prevaleva alla scienza; e tuttavia il Cristianesimo riusciva a risolvere il sistema del dubbio. Il positivismo che mira alla realtà sensibile e da questa, non dalla pura fede, fa dipendere le verità razionali, non può rispondere, come la fede cristiana, a tutti i problemi, e quindi la sorte sua rimane necessariamente inferiore. La fede con le soluzioni dogmatiche non può ottenere un convincimento universale, perchè non offre una

Digitized by Google

assoluta evidenza; ma il suo potere psicologico effettivo è superiore al potere intellettuale della scienza, e ciò spiega perchè la fede guadagni in estensione quello che acquista la scienza in intensità. Tuttavia lo spirito umano è fatto così che non basta a sodisfarlo nè la scienza nè la fede.

Gli spiriti incerti, oscillanti tra la scienza e la fede, rappresentano l'insufficienza dell'una e dell'altra. Essi non negano il valore psicologico dell'una e l'importanza intellettuale dell'altra, ma negano che l'una o l'altra possa risolvere i gravi dubbi che l'intelligenza e il cuore umano sollevano; adottano insomma il principio fondamentale d'ogni forma di scetticismo.

Può parere che in mezzo a tanta dovizia di verità scientifiche, la reazione da codesti spiriti opposta alla eccellenza e alla fede del vero abbia maggiore serietà e valore che non avesse in altre epoche in cui la coltura era povera e monca. Ma se ben si considera, non è la quantità delle osservazioni scientifiche o religiose che può arrestare il dubbio quando questo si elevi a sistema. Se il dubbio acquista minor diffusione e mette meno profonde radici quanto più progredisce il sapere, tuttavia contro molte affermazioni scientifiche trovasi nello stesso rapporto che quando non si opponesse che a poche affermazioni, poichè esso si afferma più contro *la* verità che non contro *le* verità.

Quel dubbio, appunto perchè elevato a sistema, ha carattere più psicologico che intellettuale; ma ciò non basta a torgli fondamento di serietà filosofica? Non è serio infatti il quesito se l'agnosticismo, o altra forma qualsiasi di scetticismo, possa accogliersi come soluzione di quei problemi a cui si presume che nè la filosofia, nè la religione abbiano ancora sufficientemente risposto.

È ingenuità chiedersi se ora, finalmente, lo scetticismo possa sodisfare lo spirito umano, e costituirsi come forma risolutiva e non puramente transitoria, del pensiero filosofico. Risorge però naturalmente il problema del modo come, attraversando ora il pensiero filosofico un nuovo periodo di crisi, possa questa risolversi. Per quali motivi intrinseci il pensiero filosofico at-

Digitized by Google

è possibile rinunciare. La filosofia del passato fu sempre, co' suoi slanci, la sincera espressione di ciò che v'ha di più intimo e impellente nello spirito umano, nonostante i suoi traviamenti trascendentali.

I fatti devono servire di mezzo, non di fine esclusivo, e la elaborazione filosofica, speculativa, è, nella civiltà dell'uomo, una parte vitalissima, essenziale.

Il positivismo ebbe il grande merito di disciplinare il pensiero, combattendo un' aspra battaglia contro gli eccessi del razionalismo puro; nè l'idolatria del fatto, di cui alcuni positivisti si fecero sacerdoti, tocca il positivismo vero più che il *credo quia absurdum* non tocchi il razionalismo. Ma dopo Platone ed Hegel, dopo i trionfi delle religioni, della metafisica e dell'arte, è assurdo voler soffocare e sopprimere, per l'amore incomposto del fatto, il senso dell'idealità razionale. Non è possibile, dopo le costruzioni sistematiche dei maggiori filosofi (la cui azione nell'umanità fu assai maggiore di quanto possa direttamente apparire) isolare e circoscrivere il proprio pensiero entro una breve cerchia di fatti minuti, e non risalire a principî superiori, razionali, a quei principî massimi da cui scaturirono le ampie deduzioni, onde ebbero gloria gli scienziati filosofi, da Galilei ad Haeckel.

Il fatto nel vero positivismo, è il punto di partenza, non il punto di arrivo, e chi si arresta al puro fatto, pago di questo, non può dirsi veramente filosofo.

Digitized by Google

Capitolo II.

Il problema della classificazione delle scienze e il còmpito della filosofia positiva.

I. La classificazione delle scienze e la definizione della filosofia. — II. Il principio fondamentale nella classificazione delle scienze; sue applicazioni. — III. La distinzione dei « fatti ».

I.

Una rigorosa classificazione delle scienze, o, non essendo questa ancora possibile, un rigoroso principio di classificazione delle scienze, che ne cementasse i più fondamentali rapporti e da cui rimanesse definito il còmpito della filosofia rispetto alle scienze, — è il mezzo risolutivo, io credo, delle incertezze in cui si dibatte ora il pensiero filosofico, e che dànno figura al moderno agnosticismo.

Le difficoltà che s'incontrano in questo còmpito, essenzialmente filosofico, sono certamente più gravi di quelle che s'incontrano in ogni classificazione di fenomeni i quali *per sè* non presentino nè un'assoluta unità nè un'assoluta stabilità; ma come in queste classificazioni scientifiche, — come ad es., delle *emozioni* o dei *caratteri* — si fissa tuttavia un criterio approssimativo che dà alla classificazione indole scientifica e rigoroso indirizzo, così occorrerà scegliere e adottare un criterio direttivo anche nel più vasto e più arduo problema della classificazione delle scienze. Questa classificazione, benchè provvisoria, non potrà essere assolutamente sprovvista d'ogni valore se, com' è necessario, il criterio che in essa si segue, s' informa ai risultati scientifici.

Digitized by Google

Ora, a me pare che il massimo e fondamentale criterio da adottarsi consista nell'assegnare a ciascuna scienza un posto distinto, in maniera che i fatti rispettivi non si confondano mai e nello stesso tempo risultino chiaramente determinati i loro più salienti rapporti.

Giova sopratutto considerare il posto che in tale classificazione spetterebbe alla filosofia, poichè da questo posto, a così dire, dipende la determinazione del suo còmpito. Or dunque, la filosofia dovendo essa pure rispondere al detto criterio, dovrà conservare distinta l'individualità sua in rispetto alle scienze, ed essere posta in rapporto strettissimo con queste, da un lato come loro sintesi, e d'altro lato come loro fondamento e sorgente.

II.

Quando una scienza è giunta a un certo grado del suo sviluppo per un principio fondamentale da cui ha preso le mosse, facilmente invade il campo delle altre scienze. Basti, a dimostrarlo, l'influenza che ebbe l'antropologia nell'imporre il principio dell'*evoluzione*.

Allora le altre scienze facilmente adottano lo stesso principio e sono pronte a seguire lo stesso metodo, e non soltanto procedono nella via loro tracciata dalla scienza sorella, ma dalle conquiste di questa traggono buona parte del proprio materiale; dell'elemento tolto a prestito fanno poi, spesso, un elemento proprio, fondamentale ed esclusivo. Così, ad esempio, avvenne che la psicologia positiva e la sociologia, accogliendo come proprio l'elemento *cellula,* che è fondamento dell'anatomia e della fisiologia, riducessero le funzioni psichiche e sociali a funzioni organiche. La psicologia si accostava alla biologia e alla fisiologia in maniera da diventare un capitolo di quelle due scienze e da confondersi con esse: la sociologia trattava dell'organismo sociale come di un vero e proprio organismo. Sacrificandosi così una scienza all'altra (qui proprio si tratta di *sacrificio*), non si conservarono più quella gerarchia e quei

Digitized by Google

rapporti senza di cui è impossibile una rigorosa classificazione delle scienze.

Per citare un altro esempio, il fenomeno dell'*adattamento,* ossia della lotta per l'esistenza e della selezione, ha un'importanza massima nella biologia e nell'antropologia, come pure nella Morale e nel Diritto ; ma nè la Morale nè il Diritto devono attenersi soltanto al principio dell'adattamento, al fatto del *vivere,* dovendosi altresì considerare come fatto a sè, preciso e distinto, l'idea morale e giuridica, che colloca l'uomo, nella scala degli esseri, a un gradino molto superiore. La psicologia, la morale e il diritto vengono in questo modo a occupare un gradino pure superiore a quello occupato dall'antropologia e dalla biologia.

Molto giovarono alla psicologia e alla sociologia le scoperte antropologiche e le teorie darwiniane, e se quelle scienze dimenticassero queste scoperte e teorie, cesserebbero di essere scienze; ma la sistemazione filosofica delle scienze e dei rispettivi fenomeni deve, a bene intenderla, *illuminare* i fenomeni e i risultati scientifici, ossia non deve restringere ma allargare il campo ottico della filosofia.

Le varie scienze, come i vari fenomeni, devono ricevere, collegandosi e organizzandosi, un'individualità più spiccata e distinta. Classificare vuol dire distinguere e collegare fra loro le cose distinte, in ordine ai rapporti che fra loro intercedono: e questo è pure il modo di riuscire a una vera e propria unificazione. Unificare non vuol dire considerare di più scienze e fenomeni una scienza o un fenomeno solo, per farne la sintesi unica e assoluta delle scienze e di tutti i fenomeni che si sono distinti. Una classificazione filosofica non devesi allontanare dalle norme di metodo che presiedono ad ogni specie di classificazione, e, per esempio, alle classificazioni della mineralogia, della zoologia, della botanica e dell'antropologia.

Digitized by Google

III.

La classificazione delle scienze e la conseguente definizione della filosofia devono mirare ad unificare i fenomeni evitando le confusioni inutili e dannose. Con simili *confusioni* nulla si risolve e anzi si ritardano quelle soluzioni, che sarebbero altrimenti, almeno in parte, mature.

Se il positivismo, coerente al suo metodo, deve collocare i fatti nei rapporti della loro realtà ed efficienza, nessun fatto che abbia caratteri suoi proprî deve restare confuso con altri fatti che abbiano caratteri diversi ed opposti; e nella classificazione deve conservare realtà e integrità anche quel processo evolutivo, per cui si passa, volere o no, da uno a un altro ordine, diverso, di fatti. Ad es., tra il fatto biologico e il fatto psicologico morale e giuridico, havvi certamente una fase di sviluppo, ch'è, pur essa, un ordine di fatti nuovi, per cui il fatto ultimo risultante, quale sarebbe il fatto psicologico morale e giuridico, si differenzia dal fatto relativamente primo qual'è il fatto biologico. Questa differenziazione presupponendo un maggior concorso di fatti particolari, costituisce di per sè la *superiorità* del fatto ultimo sul fatto primo, e negare questa *superiorità* vuol dire negare l'evoluzione come fatto e come legge.

Se si pensasse quante cose si negano quando si afferma, forse nell'affermare si sarebbe più cauti; la filosofia oggi deve insistere specialmente in questo. Quale valore ha una affermazione se ciò che essa implicitamente esclude non può escludersi anche esplicitamente? Essere filosofi deve significare prima di tutto *essere logici;* e i limiti della logica non si vedono se non quando si conoscano i limiti della *prudenza intellettuale.* A che varrebbe, in caso diverso, la filosofia? E notisi che la *prudenza intellettuale* si rende tanto più necessaria quanto è più facile violarne i dettami, ossia quanto più si va innanzi nella scienza e nella stessa filosofia!

Digitized by Google

Un assoluto determinismo psicologico, morale, giuridico, e storico, esagerando il valore della *causa*, trascura affatto la superiorità dell'*effetto;* dimentica che ciò che vien dopo, non è nè può essere una pura e semplice *traduzione* di ciò che viene prima; dimentica che il tempo è nulla se non si concreta in una successione di fatti. *Traduzioni pure*, in natura, non ne abbiamo, poichè nella trasformazione si ha sempre un' attività nuova, la quale rappresenta un momento nuovo non trascurabile. A che cosa si ridurrebbe altrimenti la *trasformazione?*

Io credo di non ingannarmi asserendo che il criterio della classificazione delle scienze e della definizione della filosofia sarà così assolutamente positivo, e che quindi, contro il dubbio sistematico, ci offrirà una maggiore garanzia pratica e speculativa.

Digitized by Google

Capitolo III.

L'ufficio della semplificazione nelle scienze e nella filosofia.

I. L'illusione del « semplice ». — II. Applicazioni. — III. La funzione positiva del « semplice ». — IV. La relatività della semplificazione nell'ordinamento del nostro sapere.

I.

La storia delle scienze ci ha insegnato che le più grandi verità sono le più semplici; ma è sufficiente che una verità sia o appaia semplice perchè essa spieghi un insieme molto complesso di fatti? La semplicità seduce e sodisfa tanto più quanto è maggiore la complicazione dei fatti che si vogliono spiegare; ma può anche trarre in inganno e degenerare in unilateralità ed esclusivismo.

L'abuso della semplificazione, non di rado forzata, mentre è facile che desti la diffidenza, dipende dalla difettosa classificazione delle scienze e dal falso concetto della filosofia. Per il semplice (in cui anche la legge consiste) si dimentica e perfino si falsifica il composto.

A dir vero, classificare e definire equivale a semplificare, ma la semplicità invece che mezzo dev'essere fine, nè può mai giustificare, come mezzo, il ridursi d'un fatto evolutivamente superiore a un altro fatto evolutivamente inferiore; bensì, per semplificare i fenomeni, devesi determinare il rapporto onde l'uno e l'altro dei due fatti, pur essendo diversi per grado di complessità, si collegano.

Ciò che vi ha di comune tra più fatti che siano i termini di un rapporto, non esclude ciò che vi ha fra loro di diverso; la

Digitized by Google

diversità è un fatto com'è un fatto la comunanza; se vogliamo rimaner ligi ai fatti, dobbiamo accettare il comune e il diverso. La morale e il diritto possono, tanto per citare un esempio, fornirci la prova della verità del nostro principio.

II.

In morale e in diritto è assolutamente vano ricercare quell'elemento semplice che sia come il principio esplicativo d'ogni fatto etico o giuridico.

Il piacere (Democrito ed Epicuro), l'utilità (Bentham, Stuart Mill, Bain), la paura (Hobbes), la vita (Guyau) sono elementi che possono avere ed hanno un'influenza notevole nello sviluppo della morale e del diritto, e quindi nè la morale nè il diritto, come scienze, possono trascurarli. Ma il fatto etico e giuridico è troppo complesso perchè possa spiegarsi con uno solo di quegli elementi, e le leggi che la scienza etico-giuridica deve formulare come esplicazione storica dell'evoluzione etica e giuridica, e come guida allo svolgimento etico-giuridico avvenire, non possono, per conseguenza, uniformarsi a un principio così semplice, a un elemento unico, unilaterale. Ciò contradirebbe al criterio obiettivo con cui i fatti etico-giuridici, come ogni ordine di fatti, devono considerarsi, e alle norme che devono informare le nostre concezioni ideali nella morale e nel diritto.

L'altezza e la specialità del loro oggetto rende la scienza della morale e la scienza del diritto, per sè stesse, relativamente autonome, pur essendo intimamente connesse fra loro, con la storia, e con le altre scienze sociali, psicologiche, e naturali.

Non è a negarsi che la filosofia scientifica della storia sia anche una morale psicologica e sociale e quindi anche una *morale*, per così dire, *giuridica* della storia; ma perchè un fatto storico ci offra norme morali e giuridiche, è necessario che noi vi applichiamo il criterio del buono e del giusto; noi, senza cessare d'essere prodotti storici, dovremmo avere già desunto

Digitized by Google

dalla storia il criterio medesimo, il criterio per cui giudichiamo noi stessi, e ci tracciamo la via al nostro avvenire. Noi infatti, ritorniamo col pensiero sul valore intrinseco, morale e giuridico, della storia, traendone non soltanto la legge del passato, ma, insieme, una legge per il futuro. Noi interpretiamo il nostro passato, formuliamo il nostro presente, modelliamo il nostro futuro, rivendicando nel processo storico di cui siamo il perenne soggetto, la nostra qualità di fattori coscienti, d'innovatori della vita morale e giuridica. Non saprei comprendere altrimenti l'ufficio della storia.

Noi siamo padroni della storia non meno che della politica, della scienza, dell'arte, della filosofia, della religione. Se si suol dire che tuttociò si svolge *nella storia*, si vuol dire, infine, che la storia riassume tutte queste nostre potenze. Dunque nello stesso tempo rivendichiamo alla storia, e al suo molteplice contenuto, la funzione innovatrice; nè sarebbe, in caso contrario, possibile rendere alla morale il carattere di *precettistica*, e al Diritto la natura sua di coscientemente progressivo.

Morale e Diritto sono scienze che si elevano anche al di sopra del nostro pensiero attuale, contenendo in sè i germi veri e reali d'un imprevedibile progresso futuro.

III.

Una semplificazione non deve trascurare il rapporto di superiorità evolutiva; nel semplice, il complesso deve riflettersi logicamente come vi si riflette realmente.

Il *semplice logico* deve riflettere le qualità più generali del *composto reale*, i rapporti suoi di coesistenza e di successione, ossia di spazio e di tempo; non dev' essere insomma un'astrazione pura. Inoltre il semplice logico deve comprendere in sè tutto il reale come attualità e come virtualità, non soltanto l'una o l'altra di queste due forme di esistenza.

La semplicità è propria di tutte le leggi generali, in quanto generali, ma altrettanto è grande la comprensione reale delle

Digitized by Google

leggi stesse. L'astrazione può spiegare il concreto solo quando effettivamente comprenda tutto il concreto.

In fisiologia la cellula è l'elemento relativamente semplice, e possiede le qualità elementari del composto; è irritabile e contrattile, e l'irritabilità o contrattilità dell'intiero tessuto si spiega per l' irritabilità o contrattilità della cellula; possiede pure le altre funzioni, come la metabolica, la riproduttiva e la respiratoria. Ma nessun fisiologo può riassumere, a rigor di logica, nelle funzioni della cellula, la funzione dell'intiero tessuto, poichè, infatti, s' egli a spiegare il tessuto ricorre alla cellula, ossia s'egli spiega il composto per il semplice, non sostituisce però questo a quello; il semplice non è un'esplicazione esauriente del composto. Egli per contrario descrive, notomizza il tessuto, per constatarne la composizione e la funzione minutamente. La sintesi a cui egli giunge è una semplificazione in quanto è la ricostruzione positiva d'un lungo e complicato processo anatomo-fisiologico; ma s'egli conoscesse soltanto quel *semplice* che dicesi cellula, non conoscerebbe perciò anche il tessuto, nè potrebbe determinare delle funzioni del tessuto quel concetto positivo e sintetico che la fisiologia, come scienza, esige.

Parimenti non si riuscirà a dare un'idea del fenomeno, per mo' d'esempio, giuridico, solo collocando a base della giustizia, per esempio, l'irritabilità nervosa. Non troviamo negli animali un istinto giuridico, pur trovandovi l'*irritabilità* della cellula nervosa. I due termini *irritabilità* della cellula nervosa e *giustizia*, hanno estensione diversa, e la realtà vera del fatto della giustizia non è quindi dall'irritabilità (che ha logicamente un'estensione maggiore) in alcun modo spiegata. La giustizia per l'irritabilità nervosa non si spiega più che ponendo a base di essa un altro fenomeno qualsiasi che come l'irritabilità sia condizione della giustizia, insomma qualunque fenomeno della vita fisiologica o psichica. A spiegare il fenomeno giuridico devono concorrere, pertanto, tutti i fattori reali per cui esso si produce; uno solo, fosse pure importantissimo, non basterebbe. Più esattamente si direbbe che base della giustizia è l'uomo

Digitized by Google

sociale, poichè così la giustizia sarebbe intesa come un fatto sociale, che ha quindi, rispetto al fatto psicologico, caratteri assolutamente proprî. La semplificazione è minore, ma l'esattezza è di gran lunga maggiore, e più a questa che a quella devesi mirare.

Lo stesso può dirsi della semplificazione filosofica per cui si stabilisce l'*unità;* riassumendo il reale, essa non deve trascurarne alcun lato o momento.

IV.

Se il filosofo deve rappresentarci la realtà nella sua unità vera, non deve dimenticare le differenze essenziali che distinguono il fatto fisico, il fatto fisiologico, e il fatto psichico e sociale.

La vita non è il puro fatto materiale, fisico, perchè in questo non appare alcuno dei caratteri per cui la vita si distingue e per cui ci siamo formati una nozione di essa. Il non essersi potuto formare una sostanza organizzata coi mezzi che attualmente si possiedono ne' laboratorî, non significa che la vita non si produca per un fatto nuovo, finora sconosciuto; che anzi ciò prova la necessità del fatto nuovo. Nulla dimostra, a dir vero, che in determinate condizioni di natura non si possa avere quello che non si ha in determinate condizioni di laboratorio; e la vita non cessa dunque di essere un prodotto di fattori naturali. Ma sarebbe, dunque, lecito semplificare i fatti fisico-biologici riducendoli a un fatto non nuovo, ma vecchio e noto, riassumendoli, per es., nella pura categoria di movimento? Se la vita è movimento, non è poi vita, sempre, il movimento. La proposizione « la vita è movimento » può, direbbero i logici, ricevere la *conversione accidentale,* non la *conversione semplice.* La semplificazione onde si ridurrebbe la nozione della vita alla nozione che abbiamo del movimento, non sarebbe punto scientifica.

Degli elementi onde più fatti si distinguono, devesi tener conto strettissimo; il perchè d'un fatto non si comprende vera-

Digitized by Google

mente se non considerando tutti i suoi fattori. Il perchè delle funzioni del sistema nervoso si ha quando si tenga conto di tutto l'insieme delle cellule e delle fibre, delle loro qualità elementari e della combinazione delle loro funzioni, come pure delle cause che su loro agiscono, e della reazione corrispondente, rappresentata dagli effetti. Analogamente il perchè della realtà, ossia del modo come la realtà universale ci si presenta, si ha ricercandolo in essa; e l'unità delle sue manifestazioni si ottiene esprimendone i rapporti dal più semplice al più complesso, non già arrestandosi a un rapporto relativamente troppo semplice, come sarebbe il *movimento*.

Può dirsi altrettanto dei rapporti che esistono tra la vita e il pensiero. I fatti biologici non sono, perchè biologici, anche psichici; dunque, a determinare, dato il fatto biologico, il fatto psichico, occorre un elemento nuovo. Il fatto psicologico è per sè stesso cosciente: alla vita dunque aggiungendosi la coscienza della vita e dei fenomeni suoi, svariatissimi, ciò basta perchè la psicologia non possa mai diventare un capitolo della biologia, e perchè una nuova classificazione delle scienze non debba ripetere questo errore, non abbastanza difeso dall'autorità di A. Comte: ciò basta perchè nell'unificare i fatti non si debba trascurare la naturale distinzione dei fatti biologici dai fatti psichici.

Questo rigoroso riguardo alle distinzioni reali risponde intieramente al fatto del conoscere, che vuol dire distinguere; e risponde nello stesso tempo alle esigenze pratiche per cui, in Morale, ad es., non si può assegnare come fine ciò che in ordine genetico viene prima, mentre è ovvio che per contrario si deve prescrivere all' uomo il raggiungimento di un fine realmente superiore.

Si potrebbe osservare che lo scienziato ricorre all'elemento semplice, come l'atomo e il punto, perchè con questo elemento forma e concepisce il complesso. Ma, se il semplice si concepisce distintamente, ed è necessario a formare e a concepire il composto, vorrà ciò significare che il semplice esiste in sè stesso, e che in esso si esaurisce il composto? Dato un indi-

Digitized by Google

stinto mentale, noi distinguiamo arrivando, per ultimo, all'elemento semplice; ma ciò non significa che nella natura avvenga un processo assolutamente analogo. Nessun movimento ha per punto di partenza il punto matematico; nessuna molecola ha per elemento del suo comporsi l'atomo del metafisico. Come nella natura non v'ha nè il grande nè il piccolo, ma soltanto il maggiore e il minore, così non v'ha il semplice e il complesso, ma soltanto il più complesso e il meno complesso. Del resto la stessa ragione non concepisce veramente il semplice come lo definisce; se no, come, osserva l'Ardigò, si formerebbe col punto matematico, inesteso, la linea?

Se dunque il semplice mentale rappresenta un bisogno imperioso di arrestare il processo astrattivo, ciò non significa che il semplice esista in sè stesso, e neppure che esista, propriamente, nel pensiero: nel pensiero è una parola, e nulla più, onde il semplice logico è dovuto piuttosto al linguaggio, al quale poi devesi sopratutto la creazione e l'esistenza d'una filosofia metafisica.

Semplice equivale a *non complesso,* ma il rapporto di questi due termini è, chi ben guardi, pari a quello di *essere* e di *non essere;* si dirà che esiste il *non essere* per sè stesso, solo perchè lo si può formulare?

Digitized by Google

Capitolo IV.

La filosofia dell'assoluto.

I. Il valore delle idee universali. — II. Il valore del « fatto ». — III. L'astrazione e la sensazione. — IV. L'idea d'*assoluto*. — V. La parola e l'idea d'*assoluto*. — VI. Ha l'*assoluto* una sufficiente base filosofica?

I.

È stato sostenuto anche recentemente che la conoscenza detta universale è tutta simbolica. Idee universali propriamente non ne esisterebbero, ma soltanto termini generali, i quali esprimono una pluralità d'oggetti particolari, che sono caduti o possono cadere sotto i sensi (1).

Io distinguerei la conoscenza universale dai termini generali, e poichè questi, come ogni termine verbale, sono simboli, non direi che sono simboli anche le idee universali, e che è essenzialmente simbolica la conoscenza universale. Il simbolo può essere necessario, senza che tuttavia nulla tolga al giusto valore dell'idea universale.

È simbolismo la semplificazione verbale, poichè il solo termine astratto assume in essa un valore logico universale che veramente non ha; non è simbolismo la semplificazione che consiste in una sintesi maturata sull'esperienza. Se le idee

(1) L. Dugas, *Le psittacisme et la pensée symbolique*. Paris, Alcan, 1896. — Cfr. anche il mio *Saggio della naturale unità del pensiero*, Sansoni, Firenze, 1895, pagg. 68-81, e il mio articolo *Sur les idées générales* nella *Revue philosophique*, maggio, 1893.

Digitized by Google

universali che costituiscono una sintesi universale non fossero altro che simboli, non avrebbero alcun valore le leggi massime della scienza, che sono astrazioni, nè resterebbe più alla filosofia alcuna materia viva. Delle idee larghe, astratte, il Taine faceva giustamente una condizione per essere uomini; in esse, soggiungeva, si ha la misura della nostra intelligenza.

Il sapere ridotto a puro empirismo sarebbe un sapere volgare; il sapere scientifico e filosofico è necessariamente sistematico, e non v'è sistema senza astrazioni, senza idee universali e semplici. Queste possono degenerare in vane formule razionali e puramente simboliche, ma possono tuttavia, se non si scostano dall'evidenza obbiettiva dei fatti, costituire un sistema positivo e solido di filosofia.

I fatti conservano sotto il simbolo la loro realtà e integrità; al simbolo occorre sostituire l'idea vera che li rappresenti.

II.

La storia delle scienze naturali, scrive Ardigò, ci dimostra come siano state precarie le concezioni astratte, con cui si volle comporre il sistema dei fatti, dinanzi alla consistenza di questi. Premendo sopratutto di spiegare i fatti, bastava che si credessero a ciò sufficienti anche più ipotesi fra loro diverse, perchè si fosse perfino indifferenti ad accettarle tutte. A chiarire le leggi della conducibilità del calore servivano tre ipotesi: un fluido particolare; le forze attrattive e repulsive, insite nelle molecole; un certo impulso del di fuori. Non essendovi ragione per dare la preferenza all'una piuttosto che all'altra di queste ipotesi, si accettarono indifferentemente. Ciò torna a dimostrare come il principio puro, l'astrazione, senza l'evidente constatazione dei fatti, non basti nè abbia forza contro i diritti di un fatto, che sono assoluti.

« Se io, — continua Ardigò, — perciò dicessi, contrariamente a ciò che siamo soliti d'udire, che i fatti sono divini, e che i principî sono umani, non temerei che alcuno potesse convincermi di errore. Un piccolo fatto, ribelle ai principî

Digitized by Google

ricevuti da una scienza, ha la forza di metterla sottosopra, di distruggerne la disciplina delle parti e di condurla inesorabilmente alla detronizzazione delle astrazioni, che la governano. Ci basti ricordare, come nei tempi a noi vicini i fatti della interferenza, della polarizzazione, della doppia rifrazione e della diffrazione della luce, scacciassero definitivamente dai confini della fisica quei fluidi che prima si credevano essere la causa dei fenomeni naturali » (1).

Basta l'ipotesi dell'étere — che oggi pare si vada rendendo sempre meno necessaria, — per riconfermare quanto scrive l'Ardigò; non solo, ma della stessa nozione generale avviene quello che della parola con cui si esprime.

La parola allarga il suo significato per l'allargarsi della nozione da essa indicata; e la nozione si allarga per il moltiplicarsi dei fatti. Il punto di partenza è però sempre il fatto, non l'idea l'astratta; e il fatto, a differenza dell'idea, è sempre certo e irreformabile.

« Il fatto è il capo saldo, la base stabile, il principio fisso, il punto di partenza. E seguono poi, di grado in grado, gli astratti, secondo che va innanzi il lavoro mentale. Così nell'aritmetica, incominciando dall'uno più uno, si può progredire, computando ed operando sui numeri, all'infinito. E così fa pure il positivista; anch'egli parte dal fatto, ossia dell'uno più uno; sa dove comincia, non sa dove finirà. Il metafisico invece è dominato dalla matta idea di partire dallo stesso punto di arrivo, del numero infinito, per venire all'uno; e perciò è sempre da capo, non essendogli possibile di stabilire a questo modo con certezza il suo principio, che è un principio in realtà introvabile » (2).

---

(1) *La psicologia come scienza positiva.* Cremona, Tip. Soc., 1882, pagg. 126-127.

(2) *Op. cit.*, pag. 130.

Digitized by Google

III.

Ogni astrazione è una distinzione mentale per cui uno dei caratteri d'un oggetto si scevera dagli altri caratteri e lo si considera isolatamente, come ad es., il colore, il sapore, o il peso, d'un determinato oggetto.

Occorre pertanto che, innanzi tutto, di quel carattere si sia avuta una sensazione concreta; solo dopo di questa è possibile considerarlo a sè, quasi idealizzato. Ma quando questa astrazione si faccia, non conviene dimenticare che quel carattere che si considera come astratto, in realtà è sempre concreto, onde l'astrazione non deve mai raggiungere un tale grado da farci dimenticare la realtà delle cose. Non vi sarebbe allora più un vero scopo di astrarre, e questa operazione tanto utile al lavoro intellettuale e al ragionamento, allontanandoci dalla realtà e dalla verità, ci trasporterebbe nel campo dell'immaginazione, in mezzo all'errore. Questo principio ha per il nostro argomento la più diretta applicazione.

Il riflesso della realtà esterna nel pensiero è un fatto naturale, anche se il pensiero è assolutamente astratto. Anche quando un'astrazione ci apparisse lontanissima dagli elementi sperimentali o concreti, non dobbiamo dimenticare che, sottoposta all'analisi, ci fa conoscere il suo fondamento sperimentale, o insomma l'origine sua dalla sensazione.

I primi elementi della materia sono il numero, l'estensione, la durata, il movimento; composti insieme questi elementi, astratti anche per sè stessi, ne abbiamo un'idea ancora più astratta, l'idea di *materia*, ma ciascuna di queste idee ha origine da sensazioni nelle quali si concreta necessariamente, così che esse ne formano (per così dire) la vera e propria sostanza.

Il *numero* è in sè un rapporto di coesistenza o di successione, secondo che per esso indichiamo una o più cose o uno o più fatti: ma la successione e la coesistenza non si pensano senza distinguere più cose o più fatti, che poi non si distin-

Digitized by Google

guono se non si percepiscono; onde, infine, l'idea astratta di numero, comprende più percezioni o sensazioni, nelle quali veramente s'innesta.

Noi non partiamo, in verità, dall'idea di *uno* per giungere così ai *molti;* non è l'*unità* la fonte assolutamente prima onde deriva psicologicamente l'idea di molteplicità e, in generale, l'idea del numero.

L'*uno* è già una distinzione, implica il pensiero d'un rapporto per cui si contrappone l'uno a più cose o a più fatti: e non sarebbe possibile questa distinzione o contrapposizione, se non si possedessero già più dati, da cui l'*uno* si astrae. Le sensazioni sono prima avvertite successivamente; soltanto più tardi si astrae dalla loro successione, e si considera a parte *una* sensazione, distinta dalle altre sensazioni.

Così l'idea astratta di *estensione* risulta dalla successione delle sensazioni muscolari e tattili; l'idea di *durata* è una maggiore determinazione dell'idea di numero riferita ai fatti; l'idea di movimento, implicita nell'idea di durata, anzi nell'idea di fatto, è quindi implicita nell'idea di sensazione riferentesi al fatto e di sensazione riferentesi alla cosa, in quanto ogni movimento è un fatto di cui una cosa è soggetto. Il movimento è quindi, in ultima analisi, la determinazione di più sensazioni muscolari. Pertanto gli elementi della materia si riducono subbiettivamente a un elemento unico, che è la sensazione, e a un solo rapporto, che è la successione.

Tutto questo lavoro analitico ci riduce il processo delle astrazioni massime a una prima origine, alla sensazione. Ora se il processo onde dalla sensazione si sale all'idea astratta è per sè stesso legittimo, devesi tuttavia in ogni momento di esso e quindi anche nel suo ultimo prodotto rispettare, per così dire, l'origine sua, non dimenticare la sensazione.

Più sopra, parlando del semplice, insistevamo sulla necessità che il *processo* onde da un fatto meno complesso si passa a un fatto più complesso, non si consideri come meno reale dei due fatti estremi fra cui il processo si svolge. Ora insistiamo sulla necessità che il fatto ultimo, più complesso, e il

Digitized by Google

processo che vi ci conduce, non lascino dimenticare il fatto primo, da cui si parte.

IV.

Un'astrazione che cor l'apparenza della sua semplicità attrae lo spirito di sintesi, e per cui tuttavia si dimentica l'origine sensazionale propria di ogni idea astratta e universale, è pure e segnatamente quella che si designa col termine « assoluto ».

L'assoluto, che fu sempre il *Deus ex machina* della filosofia, si riposa o nella divinità, o nell'essere puro, o nel tutto, o nella natura, o nell'io, o nell'idea.

L'assoluto è in Spencer l'inconoscibile, in Hartmann l'inconscio, in Spinoza la sostanza, in Vico la provvidenza, in Büchner la forza persistente.

Tutte queste forme dell'assoluto provano che l'uomo sente in sè stesso l'aspirazione a ciò che si sottrae a ogni condizione, a ogni relatività; e infatti il feticismo, il politeismo, il panteismo e il monoteismo, sono, per dir così, monumenti psicologici di questa aspirazione suprema.

Il simbolismo della religione e dell'arte e gli sforzi dialettici che le più poderose astrazioni filosofiche ci attestano, sono un perenne commento alla feconda e pertinace idealità umana dell'assoluto. Tuttavia la molteplicità delle concezioni dell'assoluto, nella religione, nell'arte e nella filosofia, concorre altresì a dimostrare come la concezione dell'assoluto sia soggettiva, com' è soggettiva l'aspirazione analoga; dimostra che se le più grandi intelligenze si posero all'arduo cimento di formularlo, non bastò la vastità o la genialità loro a determinare il concetto di assoluto e a comprenderlo. « All' alta fantasia qui mancò possa », disse l'Alighieri quando s'accorse che le più splendide imagini non erano sufficienti a dare un concetto adeguato dell'assoluto, cui la potenza della fantasia aveva concepito.

Non dobbiamo però dimenticare che un'idea ricca d'illustrazioni filosofiche e feconda di grandiosi sistemi come l'idea d'assoluto, non può distruggersi senza che vi si sostituisca qualche

Digitized by Google

cosa. È così d'ogni idea, anche se fantastica, quando s' imponga alla fantasia d' uomini grandi nel pensiero, e per più secoli. I difetti d'origine e d'interpretazione non tolgono nulla al carattere profondamente psicologico dell'idea stessa, e quindi anche a quel fondo di verità che in essa necessariamente si nasconde.

V.

Forse non è esagerazione affermare che alle parole noi dobbiamo non meno le alterazioni che la precisione delle idee, poichè la parola, che pur dovrebbe esprimere sinceramente l'idea, molte volte ne copre od altera il senso vero.

Alla parola noi dobbiamo in gran parte la superiorità nostra, e il movimento ideativo astratto; ma dalla parola provengono pure errori gravissimi. Con la parola noi adattiamo le idee ai fatti, ma molte volte avviene che invece si adattino i fatti alle idee; i fatti stessi si configurano talvolta nella mente non secondo la loro natura, ma secondo la parola; e la stessa parola, ch' è la vitualità d'un complesso lavoro logico, genera equivoci che creano o prolungano vanamente le quistioni. La parola astratta idealizza il fatto e ci dà modo di riassumere una congerie di fatti e di semplificare il sapere, condensando il nostro ragionamento e riducendolo a formule esatte. Ma per la parola avviene pure che si concretizzi l'astratto, e si dia all'astratto una funzione e un valore che realmente non ha. Una parola molte volte suggerisce un' idea, la illustra, la svolge; molte volte questa idea, e la sua luce o il suo svolgimento, sono un' intuizione oscura, ricca soltanto nella forma, poverissima nella sostanza.

Se pertanto l' uso delle parole può essere così gravido di conseguenze, non buone nè utili, la critica filosofica con cui devesi proseguire ogni ricerca speculativa ed esaminare qualunque sistema, deve incominciare con l'esame critico dei termini con cui si fissa il pensiero, e della disposizione e del fatto psicologico che accompagnano, anche quando non si crederebbe, in ciascun filosofo la costruzione del sistema. L'abito

Digitized by Google

terminologico e la natura psicologica del filosofo non sono cose trascurabili : la psicologia d'un filosofo vale, si può dire, la sua filosofia. Se nella filosofia il pensiero dà il suo *maximum,* questo poi non può essere indipendente da quello stato emozionale e intellettuale in cui prende forma, nell'individuo, il pensiero filosofico. Perciò, quanto all'assoluto, noi avremo compreso il valore filosofico dell'idea di assoluto, solo quando avremo pure compreso il valore psicologico della parola *assoluto.*

VI.

Il termine *assoluto* ha certamente un valore logico essendo correlativo del termine *relativo.* Diciamo ch'è assoluto ciò che sfugge ad ogni rapporto, ed è quindi l'opposto-contrario del relativo. Possiamo però domandarci se veramente ad esso corrisponde una realtà obbiettiva, se esiste ciò ch'è per sè indipendente da ogni rapporto, se insomma l'assoluto, oltrechè come realtà logica, esiste anche come realtà obbiettiva.

Noi associamo fra loro i termini *assoluto* e *relativo,* come associamo *finito* e *infinito, uno* e *molteplice, essere* e *non-essere;* l'uno dei due termini presuppone l'altro in cui si integra ; la nostra mente oscilla fra i due termini, e l'uno si definisce per mezzo dell'altro.

Ma alla ragione logica non risponde la realtà, se non in quanto questa sia riconfermata dall'esperienza. L'esperienza ci dà sempre il relativo, poichè la relatività di ciò che si esperimenta è condizione dello stesso esperimento.

Se non esistessero rapporti, non esisterebbe conoscenza, legge, nozione positiva : conoscere è condizionare. Che se noi induciamo dal fatto sperimentale un *quid* assoluto, escogitiamo un modo di essere affatto imaginario, che sfugge assolutamente alla determinazione della nostra intelligenza e che perciò non possiamo supporre, ragionevolmente, come reale. Quando lo supponessimo come reale, lo collocheremmo in rapporto alle altre realtà, agli altri fatti, e non potremmo considerarlo più come assoluto.

Digitized by Google

La concezione logica dell'*assoluto* non autorizza quindi ad ammettere dell'assoluto l'esistenza reale: sarebbe come ammettere che, pensando noi, dopo l'essere, il non-essere, questo esista, ciò che sarebbe contraddittorio non solo in sè, ma anche nei termini. In generale sarebbe come asserire, ripetendo il noto errore di Cartesio, che un' imagine qualsiasi non mai sperimentata debba esistere anche obbiettivamente perchè esiste nel pensiero; o perfino sarebbe come asserire che una linea retta è curva perchè io non penso soltanto la linea retta, ma anche la curva. Le due rette esistono distintamente nel pensiero e, sotto un certo rispetto, nella realtà, come riflesso del pensiero, ma appunto perchè distinte e diverse non si possono identificare. Così il relativo e l'assoluto esistono distintamente nel pensiero, ma quando, dato il relativo nella natura, asserissi che esiste, perciò, realmente, anche l'assoluto, io confonderei questo con quello, l'assoluto col relativo; mentre ciò che esiste, in quanto esiste, è essenzialmente relativo, ossia il contrario dell'assoluto. Identificherei i contrarî, violerei il principio d'identità incorrendo nella maggiore delle contraddizioni. L'identità è fondamento d' ogni nozione, e le idee opposte naturalmente si escludono.

L'assoluto non ha tuttavia neppure logicamente un'esistenza ben determinata, e qui appare l'influenza che la concretezza sensazionale propria della *parola* assoluto, come d'ogni altra parola, esercita su noi, onde presumiamo che abbia una concretezza propria anche l'idea.

Noi crediamo all'esistenza dell'idea dell'assoluto, ma ben riflettendo, ci accorgiamo che non è possibile definire l' idea logica di assoluto senza determinarla, senza ridurre quindi l'assoluto a relativo. A ogni percezione o imagine concreta noi prescindiamo da essa per risalire a un'origine non concreta, ossia indeterminata sia per qualità sia per quantità; risaliamo all'idea di *essere puro,* e questo *essere puro* consideriamo come assoluto. Ma così abbiamo scambiato il concreto della parola (assoluto) col concreto della realtà. Ad esplicare poi l'idea d'assoluto, ci è necessario discendere dal vuoto dell'*essere puro* al

Digitized by Google

concreto dell'essere sperimentale, all'essere *a*, *b*, *c*, ... *n*, in cui ci è pur forza risolvere la nostra idea astratta, ma dunque quale realtà ha quest'idea che sta come sul vertice del nostro pensiero, come astrazione suprema?

In questo ritorno logico noi evidentemente riconfermiamo l'origine e la natura empirica dell'idea astratta di assoluto, ossia la non-esistenza dell' assoluto in sè stesso, obbiettivo, concreto.

Se all' assoluto si negasse la genesi e la natura essenzialmente empirica, si negherebbe la stessa concepibilità dell'assoluto. Se non si nega, il preteso assoluto scompare, e non resta che la parola, o almeno resta una forma attenuata di *relatività* come quando, ad esempio, dicesi assoluto il potere politico, ovvero quel potere che, pur essendo condizionato in sè stesso, non subisce però condizioni dalle volontà estranee a quelli che rappresentano il potere medesimo.

Il nostro pensiero è così fatto che nulla si può pensare di cui non si pensi anche l'opposto: l'opposizione è, nel nostro pensiero, universale come per qualità così per quantità. Da ciò avviene — e lo dicemmo anche più sopra — che pensando il relativo, si pensi anche l'assoluto: l'uno integra logicamente l'altro. In sostanza però la coppia logica (relativo-assoluto) equivale a una sola e medesima realtà che, come tale, non può essere contraddittoria in sè stessa, nei suoi elementi logici e reali: noi non possiamo giudicare della realtà senza il criterio che ci viene dalla realtà stessa, ossia senza il criterio sperimentale, quello che parte, senza mai abbandonarla del tutto, dalla sensazione; ma come può la sensazione darci l'assoluto, se, per sè stessa, non ci dà fuorchè il relativo. E come d'altronde concepire e determinare la realtà prescindendo dalla sensazione?

Ad essere coerenti (e il non esserlo qui vuol dire cadere nell'assurdo) la sintesi filosofica della realtà dovrà quindi sorgere dagli elementi logici empirici e non staccarsi mai assolutamente da questi; dovrà essere una sintesi essenzialmente sperimentale, quale non sarebbe, intesa nel rigido significato metafisico, la sintesi dell'assoluto.

Digitized by Google

Aristotele concepiva come causa ultima del moto il *motore immobile,* e S. Tommaso riconosceva la necessità di ricorrervi, *se si volea dare il perchè filosofico del movimento universale*, dopo essere risaliti di moto in moto e di causa in causa. Così egli riconosceva la necessità dell' *infinito*, dati i finiti molteplici che compongono l'universo. Anche qui però osserviamo lo stesso errore logico che notammo in generale circa l'assoluto. Il *motore immobile* è l'idea correlativa del *motore mobile*; l'infinito è l'idea correlativa del *finito;* ma questa correlatività logica non prova una correlatività reale, anzi sappiamo che la fisica esclude la quiete assoluta, come pure esclude l'assoluta indipendenza d'una causa qualsiasi da altre cause. L' idea aristotelica e tomistica in cui si concretava adunque la *causa causarum,* era agli antipodi della realtà vera.

L'indipendenza, l'immobilità d'una causa prima e d'un primo motore, sono idee fittizie, poichè la causa non può non essere attiva, e attivo è sempre e necessariamente il motore ; ma ciò ch'è attivo deve pur essere in un rapporto d'efficienza con i prodotti suoi e coi moti impressi. È assurdo affermare il contrario.

Si può fare un'obbiezione : Se noi non arriviamo col pensiero alla causa prima, perchè non v'è idea di causa che nella nostra mente non implichi un antecedente, dobbiamo pur ammettere l' infinito nel nostro pensiero e, per naturale corrispondenza, nella realtà, il quale infinito può anche dirsi assoluto. Qui ci troviamo innanzi alle barriere che l'intelligenza nostra non potrà mai oltrepassare, e che, data la relatività della ragione umana, ci costringono ad ammettere ch'essa non è tutto, e che al di là di essa esiste un impensabile che nulla vieterebbe si chiamasse *assoluto.* Sotto questo rispetto anche lo Spencer ammette l'esistenza dell'assoluto come condizione del relativo, e ne afferma la realtà in quanto esso è permanente nella nostra coscienza.

A ciò osserviamo che altro è ammettere l'infinità dell'essere, e quindi delle cause, altro è ammettere che l'impensabile, l'inesauribile, l'infinito abbia i caratteri intrinseci dell'assoluto, onde escludano ogni rapporto.

Digitized by Google

Se l'essere è infinito, infiniti ne sono i rapporti; perchè dovesse considerarsi come assoluto, i rapporti non dovrebbero esistere; ma come negare che non esistono se sono infiniti? Sotto questo rispetto, piuttosto che lo Spencer, parmi abbia ragione l'Hamilton, il quale nega l'assoluto, perchè se noi, egli osserva, possedessimo l'idea dell'assoluto, non potremmo concepire — come invece concepiamo — la serie infinita delle cause e dei movimenti. Curioso contrasto, che per sè stesso, a parte ogni altra considerazione critica, ci dimostra come l'assoluto non sia necessario, se si può con tanta asseveranza e autorevolezza, affermare e negare.

In realtà noi non possiamo veramente concepire nè l'infinito nè l'assoluto, perchè l'uno e l'altro sono incondizionati, sia nell'ordine del tempo sia nell'ordine dello spazio, mentre nulla possiamo pensare che sia fuori delle condizioni medesime, di spazio e di tempo. Se si insistesse che dell'assoluto abbiamo un concetto razionale, ritorneremmo alla contradizione, anzi all'assurdo di ammettere come reale ciò che razionalmente esclude ogni realtà; oppure si ammetterebbero due ordini di realtà in perfetta antitesi fra loro, e, in ultima analisi, l'assoluto si ridurrebbe a una realtà che è una non-realtà.

Con tutto ciò non si nega affatto che l'assoluto non abbia ragioni psicologiche tali da giustificarne la ricerca e la determinazione filosofica: esso certamente contiene, come dicevo, qualche elemento di verità che il positivista non deve trascurare.

Con l'assoluto si è voluto infatti rappresentare *l'unità*, ossia la legge massima del moto universale, legge indipendente da leggi superiori. Se questo concetto di legge universale è superiore e positivo, può essere positivo anche il concetto *di assoluto*, purchè, violando le norme più ovvie del linguaggio, si voglia fare il termine *assoluto* sinonimo di *Uno*.

Digitized by Google

Capitolo V.

La filosofia dell' « unità ».

I. La cosa in sè. — II. Il problema della conoscenza e il sistema filosofico. — III. L'Unità del positivismo. — IV. L'*idea pura*; ragione e realtà. — V. Fondamento positivo dell'« Unità ».

I.

Perchè l'*Uno* sia veramente la sintesi dei fenomeni, deve intendersi diversamente dell'assoluto, ossia deve essere, come sintesi dei relativi, un relativo, non un assoluto. Non può essere quindi un incomprensibile, com'è propriamente ogni assoluto.

L'inconoscibile è un correlativo del conoscibile, e forse si ritiene che esista in sè come il conoscibile, mentre per sè non può avere se non quel valore che noi attribuiamo all'ignoto.

Il nostro *Uno* non è neppure la *cosa in sè* in cui propriamente l'inconoscibile si farebbe consistere.

Secondo Kant e la sua scuola si ammette l'esistenza di una assoluta realtà, che sarebbe un sostrato al divenire e all'apparire. L'essere si sdoppierebbe in due forme, il *fenomeno* e il *noumeno*. Quest'ultimo oltrepasserebbe la realtà della nostra conoscenza, e l'ammetterlo sarebbe una conseguenza di questa relatività.

A me pare che, partendo dal principio della relatività e limitatezza del nostro pensiero, si dovrebbe giungere a una conseguenza affatto diversa. Infatti, quando proiettiamo fuori di noi la così detta « cosa in sè », ammettendone l'obbiettiva realtà, proiettiamo un'idea affatto soggettiva, e, in sostanza, relativa; e imaginiamo che esista ciò che la stessa ragione non può am-

Digitized by Google

mettere perchè irrazionale. Pretendiamo pensare ciò che per definizione è impensabile e, dopo avere posta la realtà sua nel pensiero, la vogliamo porre anche fuori di esso; ma tutto ciò è una finzione metafisica, è una contradizione di pensiero e di fatto.

La cosa in sè non è un oggetto possibile della filosofia positiva, la quale non solo non può tentare di concepire la causa ultima e l'essenza prima dei fenomeni, ma riconosce che una simile indagine è assolutamente inutile perchè, se proseguita con criterio positivo, sarebbe infinita. Il positivismo, secondo scrive Ardigò, non entra in simile quistione « che, per ora, gli sembra affatto prematura ed oziosa, essendo ben certo, che la via di scioglierla non è quella, spiccia sì ma falsa, tenuta dai metafisici. I quali, — continua l'Ardigò — prima che se ne sappia nulla veramente, se la fabbricano colla immaginazione; e, quello che è peggio, senza accorgersi, che dicono pur sempre, *me*, dove credono di dire, *essenza*: o, per ispiegarmi meglio, senza accorgersi, che, per quanto si arrovellino affine di trovare nella mente, il contrapposto del fenomeno, il contenuto del pensiero è sempre la pura fenomenalità; e che, nel correre ansiosamente in cerca di quel concreto individuale, opposto al pensiero e diverso da esso, che chiamano la cosa in sè, mentre credono di seguire una ragione assoluta ed indeclinabile della stessa realtà oggettiva, in effetto non fanno che obbedire ad una legge tutta interna della rappresentazione psichica, e subìre gli effetti della associazione delle idee e della astrazione » (1).

Col criterio dei razionalisti che ammettono la cosa in sè, si cade nello stesso errore in cui cadrebbe un cieco nato, il quale ammettesse ch'è *cosa in sè* quella parte di realtà che corrisponde ai colori, perchè egli non ne ha idea. Si ammetterebbe che le cose esistano esclusivamente per noi, si ritornerebbe all'antropomorfismo. Noi rispetto all'ultima essenza della realtà siamo come il cieco rispetto ai colori, ma non avremmo più

(1) *Op. cit.*, pag. 125.

Digitized by Google

ragione del cieco se sceverassimo noi pure due ordini in sè diversi ed opposti di realtà, e ritenessimo veramente che la realtà *esiste in sè*, anche quando esiste *rispetto a noi.*

A chi osservasse che la *cosa in sè* si ammette appunto perchè essendo la nostra conoscenza relativa, dobbiamo ammettere che esista qualche cosa che ad essa intieramente sfugga, ed insistesse che il pensiero non dev'essere l'*unico* criterio della realtà, quasi che questa dovesse stare ai servigi del pensiero mentre n'è indipendente; — se, dico, infine, si osservasse che questa indipendenza della realtà dal pensiero è la conseguenza più ovvia della relatività di quest' ultimo, — risponderei che non è logico ammettere, come così si ammetterebbe, due modi diversi ed opposti d'intendere la relatività del pensiero.

Da un lato si direbbe che noi non possiamo conoscere fuorchè i fenomeni, e d' altro lato che esiste, perciò, anche l'*al di là* del fenomeno, che non si può conoscere affatto. Ma affermare ciò che si conosce, perchè si conosce, e ciò che non si conosce perchè inconoscibile, non è, in ultima analisi, contraddittorio? Conoscere e affermare s'identificano, e non possono, in verità, contradirsi.

Non vi sono limiti assegnabili al progressivo estendersi del nostro pensiero sulle cose e sui fatti: la nostra conoscenza allargandosi abbraccia un orizzonte sempre più vasto della realtà fenomenica. Perchè vorremo imporre al pensiero e alle cose un limite assoluto, prevenendo un possibile progresso futuro, un'ulteriore manifestazione delle cose al pensiero? A ciò infatti ci ridurremmo, affermando la *cosa in sè*, assoluta e impenetrabile.

II.

Non v'è sistema filosofico che non abbia principî suoi, i quali siano nel più stretto rapporto con il criterio gnoseologico. L'idealismo, il materialismo, il panteismo, e via dicendo, sono costruiti sopra principî diversi, desunti da una diversa critica della conoscenza, e dicasi altrettanto dei corrispondenti

Digitized by Google

Monismi, idealistico, materialistico, panteistico. Nell'idealismo la conoscenza è giudicata sufficiente, anzi il pensiero puro vi è guida e base, mezzo e materia da cui si fa sorgere l'unità, naturalmente idealistica.

Nel materialismo l' unità vive nella natura, o, per meglio dire, nella materia, perchè anche il pensiero appartiene all'ordine materiale.

Nel panteismo di Spinoza il pensiero è una qualità, e, come l' estensione, un modo della *sostanza,* e l'unità consiste in questa, non nel pensiero nè nell' estensione, che sono modi della sostanza.

Il concetto che si ebbe del pensiero e della natura, e il rapporto che si pone tra l'uno e l'altro, informarono adunque la storia dell' idea di *Unità*, e a questa idea diedero varie forme: onde, infine, il carattere dell'idea di unità non è soltanto logico, ma anche e profondamente psicologico.

Il filosofo parte sempre dal suo io anche quando egli finge e crede di partire dalle cose di fuori, perchè in queste sempre e necessariamente egli riflette il suo io. Da questo proiettarsi dell'io nelle cose, dipende il modo di considerare la totalità delle cose. A quel determinato valore ch'egli conferisce alla parte più vitale del suo io, ossia alla sua conoscenza, subordina dunque anche la concezione dell'unità pur quando egli si sforzi di sottrarla da ogni influenza della sua personalità psicologica. E se ciò è un effetto inevitabile della natura dell'uomo, è vano ogni sforzo contrario; quando poi non si voglia negare a *priori* ogni valore alla ragione, si dovrà pur vedere come tale necessità possa conciliarsi con la verità della concezione monistica. In altri termini dobbiamo vedere se e come il nostro *Uno,* condizionato, conoscibile, relativo, positivo, nella parziale dipendenza delle cose dal pensiero (resa necessaria dalla natura stessa del pensiero) possa veramente rappresentarci l'unità delle cose; ma innanzi tutto gioverà bene comprendere il problema dell'unità e il rigore di metodo con cui deve, a nostro giudizio, essere discusso.

Digitized by Google

III.

Il problema dell'unità è il primo problema della filosofia, come la storia di questa chiaramente dimostra.

I filosofi greci incominciarono dal chiedersi quale fosse l'elemento primo da cui ogni cosa ha origine, ed è noto come Talete riponesse questo principio del *tutto* nell'acqua, Anassimene nell'aria, Anassimandro nella materia infinita, Pitagora nel numero, Platone nell'idea, e via dicendo.

Oggi il problema stesso ha acquistato maggiore importanza e più largo fondamento per i progressi della scienza e l'ampia critica che sotto vari rispetti e con indirizzo diverso, si fece della dottrina monistica. Il vantaggio principale che da ciò derivava, fu che anche il concetto monistico s'improntò ai risultati critici e sperimentali. Quest'uno diventò una funzione dei molti, una sintesi positiva; il Monismo si fece scientifico. Parve assurdo infatti che i molti si dovessero unificare in un'unità che li trascendesse, e che quindi, come unità trascendente, li escludesse. Quest'uno reale, positivo, concreto, sintesi dei molti, deve risultare dal metodo positivo.

Il Positivismo sa e dice che se è legittima la mèta del fatto, o per meglio dire della legge *universale,* dell'unità, deve pur essere legittima la via che si segue per raggiungerla; sa e dice che non può ritenersi legittima quella via per cui, a giungere al fatto universale, all'unità, si trascurano i fatti che si vogliono unificare. Questi entrano nell'ordine del fatto universale, della legge universale, dell'unità, analogamente che i fatti delle reazioni minime della sostanza nervosa entrano nell'ordine del fatto generale dell'irritabilità, o le reazioni minime della sostanza muscolare entrano nell'ordine del fatto generale della contrattilità. Se l'idealista e il materialista dimenticano questo, e si affidano ad un'astrazione, si accordano col positivista soltanto nell'escludere il dualismo, e ciò evidentemente non basta a legittimare il loro Monismo.

Digitized by Google

IV.

Prima di proiettare nel mondo i dati della nostra intelligenza, dobbiamo permettere al mondo di proiettare nella nostra intelligenza sè stesso.

L'*idea* di Platone, e l'*idea* di Hegel erano come un fascio di luce viva gettato sopra il mondo, e ne fanno fede i numerosi proseliti, che di quella luce rimasero, direi quasi, abbagliati; ma il mondo, per un curioso scherzo di ottica, finiva per rimanere all'oscuro; ciò vuol dire che esso non si lascia illuminare se non da getti di luce radi e parziali.

Se alla ragione umana si riconosce nel mondo il posto che veramente occupa, secondo c'insegnano le scienze biologiche, psicologiche e sociali, sarà impossibile farne un centro assoluto di assolute astrazioni, d'idee pure che, mentre si allontanano dal campo sperimentale, pretendono rappresentare le ragioni ultime dei fatti. I fatti sono negati dalle *idee pure* per la definizione stessa che di queste si dà, poichè sarebbe assurdo prescrivere ai fatti ragioni estranee ad essi, come sono le *idee pure:* queste infatti si chiamano così perchè non dalla esperienza ma dalla pura ragione traggono la propria origine. Sarebbe tanto assurdo attribuire all'*idea pura* le cause massime ed ultime della totalità dei fatti, come sarebbe assurdo attribuire a un ordine particolare di fatti, poniamo a quello dei fatti fisici, una causa trascendente, come, ad es., la *pura materia* o la *pura forza*, o, come in botanica, attribuire la causa ultima della vegetazione alla pura *vis* vegetativa o al *puro seme.* Dirò anzi che un' *idea pura* nega perfino sè stessa, poichè ogni idea (e lo ripeteremo) nasce necessariamente dall'esperienza, e se da questa non si fa nascere, si nega la sua identità.

Con le *idee pure*, le *astrazioni a priori*, non si comprende più di quanto si contiene di fatto in quelle idee e astrazioni. L'intelligenza che per esse pare penetri nell'ultimo essere

Digitized by Google

delle cose, invece, oscura innanzi a sè stessa la prospettiva delle cose o ne ha un'allucinazione che, pur essendo filosofica, rimane tuttavia una allucinazione; il mondo che con mezzi più semplici e naturali ci rivelerebbe almeno qualche lato della sua realtà, invece per quella proiezione fantastica con cui lo si colorisce, ci si fa più impenetrabile. Il credere che quei fantasmi mentali siano la realtà vera, è illusione come pretendere che il mondo ci si riveli davvero per un *fiat* della nostra immaginazione.

La natura non ci si rivela tutta in una sola volta, miracolosamente; il panorama che in essa abbiamo dinanzi è troppo vasto perchè a comprenderlo basti un colpo d'occhio. Lo spettacolo della natura non ha che una soluzione molto tardiva, anzi definitivamente non viene mai; si rimette di epoca in epoca senza fine. Non tutti però sono disposti a tollerare il ritardo; la soluzione si vorrebbe trovarla subito e definitivamente anche a costo di sostituire sè stessi a quegli attori naturali che sono i fatti obbiettivi. A questa sostituzione, di sè alle cose, si riduce, in ultima analisi, la filosofia dell'assoluto, la quale pertanto è un prodotto di segrete ragioni psicologiche per le quali, più assai che per il rigore del ragionamento o l'evidenza del fatto, giunge ad imporsi allo spirito.

I fatti sono troppo complessi e troppo gelosi della propria complessità, per svelarsi come in sogno profetico alle menti del filosofo; nè la filosofia è mai stata la bacchetta magica che da un concetto puro abbia fatto scaturire la natura e lo scibile. Le *astrazioni pure* sono semplificazioni di questo genere, arbitrarie, le quali, anzichè spiegare effettivamente i fenomeni, ne figurano la mutilazione. Quasi si direbbe che in filosofia sono quello che la storia e l'architettura del mondo, pur tanto complesse, sono nella mente del volgo più rozzo: sono miracoli, ossia la quintessenza della semplificazione arbitraria. E ciò vale non solo per l'idealismo ma anche per il materialismo, perchè anch'esso all'astrazione *materia* attribuisce realtà e proprietà tali da compiere dei veri miracoli: il metodo del materialista non è meno errato del metodo dell'idealista.

Digitized by Google

V.

Il metodo a cui deve attenersi la filosofia dell'unità deve essere positivo. Si potrebbe tuttavia osservare che nonostante questo metodo, l'*uno* che ne risulta è pur sempre un'astrazione come l'*idea* e la *materia* dell'idealista e del materialista; e che quindi, se il nostro pensiero è relativo, non possiamo considerare quest'Uno (prodotto del pensiero) come sintesi reale delle cose e dei fatti concreti.

L'Ardigò osserva che vi è una grandissima differenza tra a realtà che si ha nel fatto e quella che si riconosce nell'astratto. « Ciascun fatto è una realtà per sè; la sua realtà è individua; non si può nè allargarla, nè restringerla, senza distruggerla. L'astratto è reale per partecipazione, ossia in grazia del fatto particolare. La sua realtà non la possiede perchè sia quel dato astratto. Non verrebbe meno perdendo della sua astrattezza, cioè facendosi più speciale, o aumentandola, cioè facendosi più generale » (1).

La realtà, dunque, è tutta del fatto in quanto genera l'idea, la quale è umana, perchè instabile, mutevole; l'astrattezza dell'idea può diminuirsi e aumentarsi, mentre il fatto « è divino ». Ma la mutabilità dell'idea toglie veramente realtà all'idea? Anche la mutabilità essendo un fatto, ed essendo anzi intrinseca nella nozione di *fatto* la mutabilità, negare la realtà dell'*idea* perchè mutabile, vorrebbe dire negare la realtà del fatto. E dopo tutto, non è un fatto anche l'idea?

Distingueremo però il fatto dell'idea astratta, pura, dal fatto dell'idea astratta, sperimentale. Quella ha la realtà del pensiero puro; questa, del pensiero sperimentale, e del fatto esterno. Di qui la necessità che di ogni astrazione si faccia l'analisi affine di riconoscere se essa risponde veramente al

(1) *Op. cit.*, pag. 245.

Digitized by Google

fatto esterno, posto che per essa s'intenda veramente di rappresentare il fatto esterno. Questo scopo è massimo nell'unificazione dei fenomeni; sarebbe infatti assurdo unificarli con un'astrazione che non li comprendesse veramente in sè stessa.

È necessario infine, che, a rendersi ragione del carattere positivo della nostra unità, e quindi a comprendere il posto che nella natura hanno l'idea e il fatto, e come possano entrambi concorrere all'unità universale, noi vediamo direttamente quale rapporto esista tra il fenomeno e l'idea, e quindi tra il fenomeno e la ragione, perchè soltanto così potremo determinare nella sua genesi, e nel suo sviluppo il Monismo scientifico.

Digitized by Google

Capitolo VI.

L'idea.

I. Il protoplasma e l'idea. — II. La tesi dell'idealista. — III. Positivismo e idealismo. — IV. Positivismo e materialismo. — V. Pensiero e movimento. — VI. La conservazione della forza e l'unità dei « distinti ».

I.

Secondo la tesi dell'idealismo, l'idea nasce dalle cose perchè in queste, ossia nel mondo fisico-chimico, trovansi gli elementi necessari alla formazione dell'organismo animale, e quindi anche il fatto psichico che in questo si produce. Ciò vale quanto ammettere, come ripetiamo, ne' fatti fisici, la vita, per la necessità che, a produrre l'organismo animale, concorrano, si combinino e agiscano determinati fatti fisici.

Ricordo che nel Congresso internazionale di psicologia tenutosi a Monaco nell'agosto 1896, presieduto dal prof. Stumpf, il prof. Preyer nella sua comunicazione sulla base fisica della vita psichica ebbe a sostenere che, essendo base di questa il protoplasma vivente, studiare le reazioni e le modificazioni diverse del protoplasma vuol dire studiare le condizioni stesse della vita mentale. Ciò si comprende, ma la conclusione del Preyer mi parve troppo ardita, perchè per lui la vera psicologia generale sarebbe dunque, in ultima analisi, la psicologia del protoplasma!

Questo a me sembra errore pari a quello d'un fisico il quale spiegasse un congegno complicato di orologieria per mezzo di una sola ruota, o d'un fisiologo che volesse spiegare la funzione, poniamo, del cervello, per mezzo della funzione d'una sola cellula. Nel protoplasma infatti noi troviamo soltanto alcune con-

Digitized by Google

dizioni della vera vita psichica, come nella ruota e nella cellula troviamo soltanto alcune condizioni del congegno meccanico e fisiologico: volervi trovare l'idea, funzione così complessa, sarebbe come voler trovare nella ruota e nella cellula tutto il moto completo dell'ingranaggio di più ruote, e della sostanza nervosa. Per il protoplasma si genera l'idea, ma questa non è già in esso preformata; nel protoplasma non esiste l'idea. Ciò sarebbe come dire che nell'ovolo materno e nello zoosperma trovasi già preformato ed esistente il futuro animale.

L'ipotesi che la sensibilità esista dovunque siavi irritabilità, ha una notevole importanza per il problema della genesi della sensibilità e dell'idea, ma non convalida, nel suo intrinseco valore, il principio idealistico dell'universalità dell'idea, allo stesso modo che con l'ipotesi dell'universalità della vita, ammessa dovunque esista movimento, non si dimostra che vita e movimento si equivalgono. Tanto meno si proverebbe che la psiche, l'idea, sia l'ipostasi delle cose, dottrina analoga a quella che della vita facesse l'ipostasi del movimento; dovremmo mutare radicalmente le nozioni nostre di *psiche*, d'*idea*, di *vita*, e confondere tutte le scienze in una scienza sola; confusione peggiore, perchè più caotica, di quella della filosofia primitiva, in sè riassumente tutto lo scibile allora povero e informe. Assimilare movimento e vita, materia e spirito, ossia fatto fisico e fatto psichico, cosa e idea, sarebbe come confondere causa ed effetto, anteriore e posteriore, semplice e complesso; sarebbe come dire che le vibrazioni di una corda d'arpa sono la sostanza, la grossezza, la tensione, la lunghezza di quella corda; e che l'idea musicale, il genio stesso della musica, è nel suono, nelle vibrazioni, infine nella corda, o che il suono è nella corda prima ancora che la corda vibri o anche nel momento che vibra. Sarebbe insomma cadere nel più grossolano degli assurdi.

Chi pone, nelle particelle materiali che si organizzano, il germe del pensiero, o indica altresì il pensiero come fondamento e fine dell'esistenza (perchè per la sua natura esso si compenetra ed è nelle cose), non commette, a mio parere, errore diverso da quello dello Spinoza, quando asseriva che come ogni idea ha il suo

Digitized by Google

ideato, così ogni ideato ha la sua idea. Il pensiero, specialmente filosofico (e quindi scientifico, morale, sociale e giuridico) può essere e deve essere fine dell'esistenza, anche non essendone fondamento, allo stesso modo che per un musico la poesia musicale è fine sebbene egli non trovi la poesia stessa ne' mezzi materiali di cui si vale il suo genio creatore. Si sa che il nostro pensiero è un prodotto multiplo d'infiniti fattori, onde cresce tanto in complessità quanto sono numerosi e fra loro complicati i fattori fisici, chimici, fisiologici, psichici, sociali, antropologici, etnologici, mesologici, patologici e via dicendo, che concorrono a produrlo, a svolgerlo, a determinarlo. Alle scienze singole spetta il còmpito di districare queste complicate combinazioni ed azioni di fattori molteplici assegnando a ciascun fattore il potere suo diretto e indiretto: alla filosofia spetta riassumere le azioni svariate dei fattori molteplici e riconoscere che il loro *prodotto* non è il loro *fondamento*.

L'idea è un momento ultimo del divenire, che non può dunque, se ultimo, collocarsi al principio della catena infinita dei fatti.

II.

L'idealista insiste che noi nulla conosciamo della realtà se non per mezzo dell'idea, e che l'idea quindi, non le cose, non il fatto esterno, è oggetto e termine della nostra conoscenza. Se veramente non possiamo affermare se non ciò che conosciamo (come più sopra dicevo), pare che l'idealista non abbia torto ad affermare soltanto l'idea, e ritorna in campo il principio di Berckeley: *esse est percipi*.

Il detto modo di ragionare ha però un difetto gravissimo, per esso ammettendosi che l'idea esista sola, senza la causa che la determina, senza la realtà esterna da cui risulta; si ammetterebbe insomma l'effetto senza la causa.

Nulla possiamo conoscere che non appaia; ma nulla può apparire che in qualche modo non esista. La stessa allucinazione è possibile in quanto esiste nella immaginazione qualche

Digitized by Google

cosa che si proietta fuori, nel campo degli oggetti, ma che se non immediatamente deriva tuttavia mediatamente della realtà. Essa sorge come imagine, — al modo di tutte le imagini — per le impressioni esterne, e ci riconferma, pur essendo un'allucinazione, che la sua prima origine è nella realtà degli oggetti.

La realtà del fenomeno non si esaurisce nel fatto del suo apparire alla nostra coscienza. Anche se un fatto e una cosa non apparissero, sarebbero in sè stessi non meno reali, e apparirebbero, o per meglio dire si manifesterebbero, nei rapporti molteplici che hanno con le altre cose e con gli altri fatti.

Un fenomeno il cui rapporto non implichi il soggetto pensante ma un altro oggetto qualunque, è reale del pari; la sua realtà è in sè e per sè indipendente dal nostro soggetto. Anzichè alla sensazione, essa darà luogo ad altre forme di reazione meccanica fra le moltissime che costituiscono il divenire cosmico, il moto, e la realtà universale.

Gli idealisti che scrivono: « *Il fenomeno è apparire, e nulla può apparire se non alla coscienza, onde tutto è coscienza* » fanno questione di parole là dove invece si deve far questione di fatto. « Il fenomeno, scrivevo altrove, non è l'apparire quale lo considerano gli idealisti. Possiamo fingerci privi d'ogni senso, e continuare a credere, senza essere illusi, che i fenomeni si verificano lo stesso fuori di noi, anche se a noi non appaiono, anche se nessuno ha il bene di percepirli. E se in ciò convengono tutti, tutti dànno al fenomeno un significato diverso da quello del semplice apparire alla coscienza » (1). E più oltre: « Quando il chimico sperimenta un acido sopra un altro corpo, vuol bene osservare quale azione quello esercita su questo: se questa azione, e la conseguente reazione, si rivelano a lui, ciò non vuol dire che la realtà e l'azione reciproca dei due corpi stia tutta in queste rivelazioni. Anzi il chimico considera subito quell'acido e quel

(1) *Idealismo, materialismo e positivismo.* Roma, 1896.

Digitized by Google

corpo come aventi proprietà, e come capaci di azioni e di reazioni, per sè stessi, indipendentemente dal suo occhio, e dal suo esperimento, e in qualunque luogo e tempo piaccia considerare quei due corpi. Un chimico idealista è inconcepibile: un chimico che fosse idealista dovrebbe, per debito di coerenza, chiudere il suo gabinetto e fare la filosofia delle idee pure ».

Certamente la nostra conoscenza è limitata e relativa: noi percepiamo e conosciamo una parte minima dei fenomeni, e questa percezione e conoscenza è affatto relativa ai nostri organi di senso e quindi alla natura del nostro pensiero. Ma da questa limitatezza e relatività del nostro percepire e del nostro conoscere, non resta per nulla alterata la natura dell'essere. Se sono fenomeni quelli che appaiono alla nostra coscienza, perchè non saranno fenomeni, reali, anche quelli che non appaiono ad essa?

Quando l'idealista dice che le realtà conoscibili sono fenomeni di coscienza e riduce il fatto fisico al fatto mentale, dimentica che il carattere psichico è negli oggetti solo in quanto vi è proiettato, non in quanto ne costituisce l'essenza. Le cose sentite non devono essere perciò anche senzienti, a ciò occorrendo particolari condizioni di fatto. Se la distinzione dell'attivo e del passivo è piuttosto s oggettiva, non è tuttavia soggettivo nè il disporsi degli elementi onde risulta l'azione, nè l'effetto di quest'azione. Parimenti soggetto senziente e oggetto sentito, pur trattandosi di distinzione in parte soggettiva, non sono tuttavia da confondersi e da identificarsi.

Il Fouillée giustamente rimprovera al materialismo di considerare l'intelligenza come un epifenomeno, e giustamente osserva che così il materialismo si rende insostenibile. Ma l'idealismo non si rende altrettanto insostenibile quando riduce ad epifenomeno l'oggetto sensibile?

La sensazione è già per sè stessa una prova positiva non solo della realtà sua propria, ma anche dell'oggetto, nè si potrebbe senza la esistenza obbiettiva di questo, spiegare la realtà e la varietà della sensazione.

Digitized by Google

Comprendo che l'idealista non giunge al punto di negare affatto la realtà che diciamo obbiettiva, e che, piuttosto, egli si limita ad affermare la realtà come fenomeno di coscienza; ma ha torto quando, per il fatto che non ci è possibile uscire dai termini della coscienza, nega che sia legittimo affermare una realtà estranea a questa. La certezza infatti del fenomeno sensibile comprende non un termine solo ma due termini, psichico l'uno, ed esterno, l'altro.

L' Io si pensa per il non io e viceversa, e i due termini non sono continui soltanto logicamente (correlativi), ma anche naturalmente.

Il fatto della sensazione deve sdoppiarsi in effetto e causa, come ogni altro fenomeno. La realtà di questi due termini è nella loro identità, o, per meglio dire, nell'identità della legge di causalità, nell'evidenza del rapporto reale.

Ammettere come apparente la realtà obbiettiva, significa annettere alla realtà del rapporto causale un carattere di semplice apparenza: significa infine negare la stessa sensazione.

III.

Il positivismo non può addursi a sostenere l'idealismo, poichè se per esso devono affermarsi i fatti, sarebbe assurdo affermarli diversi da quello che sono, ossia da ciò che appariscono. Ora, nessuna analisi critica può dimostrare che l'apparenza delle diversità del fatto fisico dal fatto psichico, sia puramente illusoria. Il corpo e quindi il mondo (ch'è l'insieme dei corpi) si riduce, secondo osserva il Mill, in ultima analisi, a sensazioni possibili pensate come permanenti: ma questo è il suo aspetto psichico, in cui non si può compenetrare tutta la sua realtà.

Il nostro spirito è nella natura, secondo l'imagine dello stesso Mill, ciò che il termometro in una caldaia: come le variazioni termometriche segnano le variazioni dei gradi di calore della caldaia, così il nostro spirito segue, coi mutamenti di cui è il soggetto, i mutamenti esterni. Dunque questi sono, per noi, relativi, ma sono reali quanto le sensazioni, non una

Digitized by Google

possibilità pura. Se noi non arriviamo ad affermarli se non come sensazioni, tuttavia queste ci si manifestano come ulteriore prodotto d'un reale concorso di fattori in sè stessi non meno reali della sensazione.

Il positivismo dev'essere compreso nel suo giusto valore, e non gli si deve attribuire quel significato filosofico che hanno le illusioni idealistiche: con queste si esce infatti, assolutamente, dal campo positivo. Per esso il senso naturalistico della realtà non deve soffrire alcuna smentita, nè può abbandonarsi il metodo della constatazione dei fatti. Questi devono essere oggetto di analisi; non possono negarsi nè affermarsi *a priori*, e l'analisi devesi estendere a tutta la realtà. Sopratutto il positivismo non deve dimenticare che se ogni conoscenza è possibile solo per mezzo della sensazione e dell'idea, ciò non dimostra però che tutto sia nient'altro che sensazione e idea.

IV.

Noi riferiamo i dati sensibili ora al nostro soggetto, ora all'oggetto, e i dati tuttavia rimangono sempre psichici: non possono dunque convertirsi in un oggetto non psichico, ed è per conseguenza tanto assurdo il ridurre tutto a oggetto quanto il ridurre tutto a soggetto.

Il materialismo che confonde idea e materia, confonde due processi e due ordini di fatti assolutamente distinti, evolutivamente diversi. La generalità e la mutabilità dell'idea rende l'idea distinta e diversa dalla fissità del particolare concreto onde nasce; ma la realtà del concreto e la realtà dell'idea s'integrano a vicenda, pur essendo distinte e diverse. In queste integrazioni, di cui abbiamo il primo schema nella sensazione, abbiamo la nozione positiva della realtà universale.

Questa è bensì per noi un'associazione di sensazioni pensate come permanenti, ma alla possibilità del rinnovarsi costante delle sensazioni, corrisponde la persistenza e del soggetto senziente e dell' oggetto sentito. L' uno non è possibile senza l'altro, e la esistenza dell'uno non è tuttavia da confondersi

Digitized by Google

con quella dell'altro, poichè in tal caso sarebbe puramente arbitrario il riferimento che noi facciamo del dato sensibile al soggetto o all'oggetto, sia che quello si concepisca come sensazione, o idea, o inconscio, o volontà, sia che l'oggetto si concepisca come materia, o forza, o movimento.

V.

Il pensiero come movimento non conserverebbe la realtà sua, non sarebbe pensiero.

Come l'idea di materia in cui il materialismo concentra fatto fisico e fatto psichico è un'idea astratta che non sodisfa alle esigenze della critica, così ripetasi dell'idea di movimento. Dire che tutto è movimento, è come dire che tutto è estensione, o, con Pitagora, che tutto è numero. Posto pure che l'idea di movimento fosse meno astratta che quella di estensione e di numero, non potrebbe tuttavia rappresentarci tutta la realtà, essendoci impossibile di ridurre veramente a movimento il pensiero.

Certamente non possiamo concepire il pensiero come un'entità a sè, come il prodotto puro d'una sostanza inafferrabile, estranea affatto al movimento universale, relativo e concreto; e al movimento specialmente fisiologico è forza ricorrere per comprendere del fenomeno psichico la parte, dirò così, condizionante. Potremmo anche imaginare il pensiero come *trasformazione* di un movimento, ma che un'idea come tale, o un sentimento o un atto volitivo, come tali, siano in sè stessi vero e proprio movimento, non ci è possibile comprendere e non crediamo sia verità scientifica l'affermarlo (1).

Noi comprendiamo il movimento per la coscienza che ne abbiamo acquistato, date le sensazioni muscolari: queste adunque, e la loro causa (ossia un oggetto in movimento) sono i coefficienti naturali e necessari dell'idea di movimento, come prodotto: ma come e perchè ridurre all'insieme dei coefficienti

(1) *Saggio* già citato, pag. 16.

Digitized by Google

esteriori la totalità del prodotto? Ciò è tanto antipositivo quanto sostenere che tra due fatti, causa l'uno ed effetto l'altro, non vi è differenza, e che sono in ultimo un fatto solo. Ridurre, scrivevo altrove, il pensiero a movimento può equivalere o a considerare il pensiero come vero e proprio movimento, e con ciò si oltrepasserebbe la scienza; o equivale a ridurre il pensiero a quel movimento molecolare che si è detto esserne la condizione indispensabile, e allora si sopprimerebbe, come tale, il pensiero, contro ogni dato dell'osservazione esterna ed introspettiva (l. c., pag. 16). E soggiungevo: « Alla stessa maniera non si *riduce*, nello stretto senso della parola, il fatto reale fisiologico al movimento strettamente meccanico da cui risulta; altro è infatti affermare che il fatto fisiologico non si ha se non dato un movimento meccanico, altro è affermare che il fatto fisiologico è lo stesso movimento meccanico condizionante. Così la sensazione è bensì l'unificazione del soggetto pensante con l'oggetto pensato, ma, come già ripetemmo, se ne distingue, e pur riconoscendo che i suoi fattori appartengono a un ordine inferiore di attività materiale, non perciò la riduciamo agli stessi fattori, nè agli effetti che essa produce ».

In realtà poi se noi diciamo che il pensiero non è che movimento, noi limitiamo il pensiero al solo fatto delle sensazioni muscolari, ossia a una parte minima del pensiero, quando invece questo deve essere compreso in tutta la sua realtà ed estensione. Non possiamo pensare il movimento se non nell'ordine delle sensazioni muscolari; ma perchè mai nel concetto di *pensiero* devono comprendersi soltanto queste sensazioni? Tutte le altre non hanno dunque alcun valore psicologico ed obbiettivo? E l'idea, la ragione, la volontà, conteranno dunque per nulla?

VI.

Della realtà distinta dei fatti fisici e psichici (obbiettivi e subbiettivi) si ha una conferma anche nel principio della conservazione della forza, posto che di questo principio non sia ragionevole dubitare.

Digitized by Google

Sebbene i dati che attualmente possediamo circa le applicazioni di questo supremo principio e dell'analogo principio della divisione del lavoro, siano relativamente scarsi, non possiamo tuttavia ammettere *a priori* che i due ordini di fatti fisici e psichici non rispondano ai detti principî, ossia che *perdano* le qualità loro caratteristiche, così che avvenga la *riduzione assoluta* degli uni negli altri.

Certamente ciò oltrepassa il limite della nostra esperienza, ma non quelli della nostra ragione, che troverebbe incomprensibile il contrario. È più logico escludere la creazione e la distruzione della forza, che non ammettere un continuo miracolo, un mutamento continuo di natura, senza che si conservino in qualche forma i termini del cangiamento.

La conservazione della forza, e materale e psichica, implica pertanto la distinzione reale dei fatti fisici e psichici; e l'immediato riconoscimento dell'evidenza razionale di questa legge, implica logicamente il riconoscimento immediato dell'evidenza razionale della sua conseguenza, voglio dire della inconvertibilità assoluta della realtà fisica nella realtà psichica, o viceversa.

Noi concepiamo la materia e la psiche sotto la comune categoria di *forza*, ma di questa idea di forza ammettiamo lo specificarsi infinito e svariatissimo. L'esservi tra queste specificazioni un intimo e costante legame, non giustifica la tesi materialistica o idealistica, o un'altra tesi qualsiasi per cui l'uno, anzichè sintesi di molti diversi, diventasse, cosa ben strana, esclusione dei molti e dei diversi.

Digitized by Google

Capitolo VII.

Il rapporto dei fatti materiali e spirituali.

I. Materia e spirito non si contrappongono, nè si sostituiscono. — II. Il corrispondere delle cose al pensiero dà eccellenza al pensiero. — III. Come sia necessaria una sintesi positiva dei fatti fisici e psichici. — IV. Cose e pensiero si distinguono e si continuano. —V. Il problema dell'origine del pensiero dalla materia. — VI. Unità di materia e di spirito.

I.

Materia e spirito sono astrazioni, onde non è giusto che loro si assegni una realtà concreta e distinta, come ai fatti, propriamente detti, fisici e psichici. Questi sono singolarmente reali, poichè la sensazione li suppone entrambi; la sensazione, fatto psichico, non sarebbe possibile se non preesistesse il fatto fisico. Se però coi termini *materia* e *spirito* non si vogliono significare se non i singoli fatti fisici e psichici (come il termine *vita* null'altro indica fuorchè i singoli fatti biologici), la materia e lo spirito non soltanto esistono, ma pure non sono, come potrebbe apparire, fra loro contrapposti.

Tra materia e spirito (fatto fisico e psichico) esiste un rapporto di naturale efficienza, e contrapporre (l'una all'altra) le due categorie di fatti è così assurdo, come contrapporre causa ad effetto, ed effetto a causa. In ultima analisi, si verrebbe a negare la sensazione, se questa è possibile per il rapporto di efficienza che congiunge il fatto fisico al fatto psichico; oppure si ammetterebbe implicitamente che il fatto della sensazione è o assolutamente materiale o assolutamente spirituale; ma è tanto assurdo materializzare lo spirito e qualunque fatto

Digitized by Google

psichico, quanto spiritualizzare la materia e qualunque fatto materiale. Del pari non è scientifico fare della materia la generatrice dello spirito o dello spirito il generatore della materia: il rapporto di causalità, positivamente considerato, non è un rapporto di *generazione*. Ciò che possiamo affermare dei due ordini di fatti è il loro naturale continuarsi per l'efficienza loro propria, ma con ciò non restano confusi gli uni con gli altri, e lo spirito non si ripone nella materia come un *portato* suo, nè la materia si ripone, collo stesso titolo, nello spirito.

Il principio che *l'organo ci dà la funzione* e che *la funzione fa l'organo*, applicato alle relazioni tra materia e spirito, non prova nè che il cervello sia quasi l'accumulatore dello spirito sparso nello spazio e generatore della materia (come la funzione sarebbe la generatrice dell'organo), nè che la materia, *com'è da noi pensata*, ci dia il pensiero, a quel modo che l'organo ci dà la funzione. La materia è pensata con caratteri affatto diversi dallo spirito, e sebbene affermiamo che non è da contrapporsi allo spirito, tuttavia la diversità dei suoi caratteri rende impossibile fissare tra materia e spirito un rapporto di efficienza puramente materiale, come quello che poniamo tra organo e funzione.

È quasi fatale che quanto più si cerca elevarsi a una concezione superiore dello spirito, tanto più si sia attratti dal bisogno di adagiarsi, anche inconsapevolmente, nel concetto della materia. Lo spirito che prende forma nella materia, quasi per attuare un fine tutto suo, ci riconduce al materialismo teosofico; e la materia che si fa spirito ci getta nel più oscuro, trascendentale e grossolano materialismo. Nell'un caso e nell'altro trascuriamo di considerare distintamente i caratteri particolari dei fatti materiali e spirituali, giungendo a conclusioni che nè la esperienza convalida, nè la ragione dimostra, nonostante le più aspre torture a cui si sottoponga, e i più eleganti e complicati sofismi.

Tra materia e spirito esiste un rapporto di naturale efficienza: ma con ciò non si nega eccellenza allo spirito ben più che non si neghi la maggiore complessità del vegetale quando

Digitized by Google

si dica che al suo nascere e crescere concorre l' efficienza delle sostanze minerali. Lo spirito sta alla materia, come il superiore sta all'inferiore, o meglio come il più complesso, il più evoluto, il più distinto, stanno al meno complesso, al meno evoluto, al meno distinto. E perciò lo spirito non può collocarsi al di là, per così dire, della materia, nè può confondersi con questa, più che non si possa confondere il prodotto con i singoli fattori. Affermare che tutto è spirito, sarebbe come dire che tutto è, nella natura materiale, vegetazione ; affermare che tutto è materia, sarebbe come dire che nella vegetazione il minerale (*com'è a noi attualmente noto*) è tutto.

Della pianta e dell'idea sappiamo che sono produzioni naturali possibili soltanto in determinate condizioni di fatto ; il fare dell'idea il principio e l'essenza universale è cosa contraria al valore più ovvio dell'esperienza, ed è un sostituire alla evidenza del fatto sperimentale un idolo dell'immaginazione. Il *numero* di Pitagora, l'*idea* di Platone e di Hegel, la *sostanza* di Spinosa, lo *spirito* di Schelling, la *volontà* di Schopenauer, l'*inconscio* di Hartmann, l'*idea organica* di Claudio Bernard, sono creazioni ingegnose e ammirevoli, ma non più che creazioni. L'idea, comunque concepita, non preesiste al fatto fisico, e non può quindi assumersi come sua spiegazione.

II.

La dottrina detta del *parallelismo* pare non ammetta che il rapporto di causalità tra materia e spirito lasci tuttavia distinti i due ordini di fatti, e nulla tolga ai loro intrinseci caratteri, poichè nega che tra essi esista veramente il detto rapporto. Ponendo così le due categorie di fatti come parallele, la dottrina del parallelismo non spiega affatto ma complica ancor più e rende insolubile il problema del rapporto tra fatti fisici e psichici, e, per la preoccupazione delle differenze, trascura e dimentica le somiglianze. Onde poi, essendo, in ultima analisi, ogni dualismo una spiegazione apparente e in sè negativa, codesta dottrina dà luogo a quel trascendentalismo della

Digitized by Google

materia e dello spirito che sopra dicevamo non potersi accettare.

Noi pure distinguiamo, come abbiamo ripetuto, materia e spirito, ma in nessun momento del tempo e in nessun punto dello spazio ammettiamo un fenomeno spirituale affatto indipendente da fenomeni d'ordine fisico e biologico. La sensazione, ch'è il primo annuncio della vita psichica, è un fatto che, per il concatenarsi dei fatti e delle cose, ci collega a tutti i fatti e a tutte le cose, e l'azione cosmica universale si riflette in essa come in ogni fremito di materia, in ogni vibrazione di atomo, in ogni fuggevolissimo momento del moto spirituale.

È mirabile la corrispondenza che così si stabilisce, nell'universale armonia cosmica, tra le cose e il pensiero; per essa conosciamo ed agiamo, rappresentando, nel congegno dei mezzi che, in un dato istante, costituiscono la nostra personalità, il prodotto relativamente massimo della natura. Le cose hanno nella personalità nostra un riflesso ora pallido ora luminoso, e noi, con l'opera nostra, rendiamo sempre più viva innanzi alla nostra mente la luce delle cose: in ciò consiste il sapere nostro, progressivo, per cui ci sentiamo spiritualmente congiunti alle cose e, intellettualmente, dominatori di esse. Nella coscienza di questa unione e di questo dominio sta la nostra forza maggiore, e da essa traggono origine e moto, valore ed efficacia, le nostre azioni.

Il Pensiero non è tutta la natura, ma traduce e unifica la natura, perchè la natura si traduce e unifica in lui. Esso non crea la natura, ma la riflette in sè, e riflettendola la completa; completandola, la spiega. La natura è per il pensiero il punto di partenza e di arrivo; ma quello, il punto di partenza, è materiale, greggio, rozzo; questo, il punto di arrivo, è ideale e razionale, in una parola è scienza. Quello che è puro cangiamento meccanico diventa, per opera di quel curioso ordigno che è il cervello umano, un cangiamento razionale, una legge, dove l'uniforme si combina col vario, l'essere col dover essere, il mutare col dover mutare. E ogni cangiamento esterno acquista così un significato nuovo e vario, secondo che vibra

Digitized by Google

variamente nella mente umana l'efficienza delle cose: diventa arte e religione come diventa scienza. Sono i fatti reali che si sublimano sempre più, man mano che si complicano, si succedono e s'incontrano per così dire in quei mezzi di vibrazione, che sono i cervelli umani (1).

III.

Se pertanto materia e spirito, cose e pensiero, pur conservando caratteri particolari e distinti, sono tuttavia fra loro in un naturale rapporto di efficienza dinamica, possiamo chiederci se questi due ordini di realtà, integrandosi a vicenda, costituiscano, in fondo, un ordine unico di realtà positiva, cioè se costituiscano una vera e propria unità.

Certamente non si potrà dire di aver trovata l'unità dei fatti fisici e psichici se si saranno trascurati, nella sintesi, gli uni o gli altri. Una sintesi filosofica deve rispondere alle esigenze di ogni sintesi scientifica; e come sarebbe illogico che presumendo di offrire una sintesi scientifica di più fatti, alcuni di questi in realtà si escludessero, così è illogico che il filosofo presuma di darci l'*unità universale* sotto forma di sintesi, trascurando il pensiero o le cose, o un fatto qualsiasi psicologico o fisico. Chi osservasse che il rapporto tra psiche e materia è troppo oscuro perchè si pretenda di unificare veramente in una sintesi filosofica il duplice ordine di fatti, non giustificherebbe alcuna fra le sintesi varie che le diverse dottrine filosofiche potrebbero offrirci, non giustificherebbe una sintesi metafisica più che un'altra positiva. D'altra parte se i fatti tendono a dimostrare come vera una sintesi positiva piuttosto che un'altra metafisica, il dubbio e le incertezze non debbono poi aver tanto peso da rendere preferibile alla sintesi positiva una sintesi assolutamente metafisica, come quella che ci è data dal materialista e dall'idealista.

---

(1) Vedi il mio articolo « *Idealismo, materialismo e positivismo* » in *Rivista italiana di filosofia*, maggio-giugno 1896.

Digitized by Google

Il metodo per cui, anzichè a formule troppo astratte od a principî assolutamente trascendentali, ci atteniamo a ciò che i fatti c'insegnano, o pare, almeno, c'insegnino, non vale certamente meno in filosofia che nelle singole scienze. Ora, secondo questo metodo, il filosofo deve affermare la realtà di tutti i fatti, essendo assurdo che il modo di tenerne conto sia quello di negarne la realtà. Per i positivisti, i fatti psichici e i fatti fisici, il soggetto e l'oggetto sono reali, e la realtà universale, positiva, deve comprendere in sè stessa la realtà degli uni e degli altri, del soggetto e dell'oggetto, se vuol farsi un'idea veramente sintetica, comprensiva, della realtà fisica e psichica.

Hegel riguardando lo spirito come realtà universale, voleva che lo spirito acquistasse la piena coscienza di sè. Comte considerando la sintesi soggettiva soltanto come un'orientazione utilitaria della conoscenza in vista del bene collettivo, dimenticando, insomma, il soggetto, voleva ottenere, nello spirito, la piena coscienza del mondo. La filosofia positiva deve mirare sia alla conoscenza del mondo, sia a quella del soggetto, a una sintesi che nello stesso tempo abbia il carattere soggettivo e oggettivo, se soggetto ed oggetto s'implicano e si presuppongono. Qui, in questo effettivo rapporto tra psiche e cose, pensiero e fatto fisico, soggetto ed oggetto, esiste necessariamente il primo ed essenziale fondamento della unificazione filosofica dei fatti; che anzi, quando il rapporto stesso si fosse dimostrato, l'unità universale non sarebbe che una logica conseguenza.

IV.

Tra le due realtà, fisica e psichica, vi è accordo, adattamento reciproco. Si può dire che in una rigorosa definizione dell'uomo la tendenza a questo accordo è già compresa: l'uomo infatti necessariamente proietta qualche cosa del suo *io* nei fatti esteriori, i quali alla loro volta, necessariamente, quasi per introiezione, si adattano alla psiche umana, trasfondendovi qualche cosa della loro stessa potenza. I fatti diventano sensibili e ra-

Digitized by Google

zionali, e sensazione e ragione spiegano i fatti. Ai fatti deve dunque attenersi la ragione, se li deve e li vuole spiegare. Quando li trascendesse con un'astrazione da loro affatto difforme, dimenticherebbe e negherebbe la propria natura, quasi affascinata dall'imagine d'un'ultra-ragione, e le cause dei fatti che solo in questi e per questi si ritrovano, le ricercherebbe inutilmente fuori del loro dominio.

Se le cose devono diventare accessibili al pensiero, questo deve ad esse, per così dire, accostarsi, ossia renderle sensibili e razionali: e pensiero e cose devono tuttavia conservarsi distinti. Come potrebbe il pensiero conoscere le cose se non distinguesse sè nelle cose e le cose in sè stesso? Conoscere è sempre distinguere.

Le cose e i fatti concorrono a costituire il pensiero come l'acido carbonico, l'umidità, il calore, la luce, concorrono al nascere ed allo svilupparsi della pianta; ma come la pianta non deve confondersi con questi coefficienti del suo sviluppo, così il pensiero non deve confondersi con le cose e i fatti. Parimenti, come la pianta si spiega per quei coefficienti, così, per analogia, il pensiero si spiega per i fatti esterni che hanno con esso un rapporto. Il rapporto tra materia e spirito si fissa appunto sopra questi due principî fondamentali: 1° i due ordini di fatti, fisici e psichici, si distinguono; 2° a spiegare i fatti psichici devesi ricorrere anche ai fatti fisici.

Il materialismo riducendo l'idea alle sue condizioni materiali, demolisce ciò che ne compie il meraviglioso sviluppo, e ne distrugge l'individualità particolare. L'idealismo riducendo le cose a idee, dimentica di queste la genesi naturale, e la distinta realtà fenomenica degli elementi che concorrono a produrla.

Il pensiero rimane distinto dalla realtà fisica da cui nasce, come un'opera d'arte, dopo compiuta, rimane distinta dal disegno che nella sua mente aveva concepito l'artista. Il nostro adattamento psichico, razionale, alla realtà esteriore, somiglia all'adattamento (ci si passi la frase) progressivo che l'artista compie del disegno al materiale di cui dispone per la sua

Digitized by Google

opera, e del materiale al disegno: noi progrediamo correggendo, integrando, il nostro pensiero per mezzo della realtà, e la realtà per mezzo del nostro pensiero. L' abilità nostra in questo adattamento non è sostanzialmente difforme dall'abilità che spiega l'artista nella elaborazione del disegno e nell'esecuzione dell'opera; ma in entrambi i casi l'opera mentale e la realtà esterna rimangono distinte e diverse; l'una e l'altra rispondono a condizioni proprie, e la loro unità consiste nel loro continuarsi, nel rapporto intimo e complicato che le collega.

La realtà esteriore giunge al *maximum* della sua efficienza quando s' idealizza, sotto forma di legge, nella mente dello scienziato, che da essa trae materia a spiegare i fatti sempre più profondamente, e a trovare applicazioni sempre maggiori e migliori. Fatto, sensazione, idea, legge, scienza, arte, sono le gradazioni del divenire razionale, e si presuppongono come causa ed effetto. « L'anima del pensiero scientifico — scrivevo altrove (1) — è la legge, ossia la ragione diventata matematica; ma la ragione prima di questo suo stadio eminente è idea, e prima ancora è sensazione, è moto organico, che presuppone l' elemento istologico, il quale presuppone alla sua volta il fatto chimico. Ogni stadio di evoluzione, ogni momento del divenire, deriva da uno stadio inferiore, di cui è l'effetto, di cui, a meglio dire, rappresenta l' efficienza dinamica ». La rappresenta, e la integra, cosicchè all'ultimo stadio del processo evolutivo, — ch'è scienza e arte, insomma idea creatrice e inventrice, — si rivela il potere massimo del soggetto pensante.

Il mondo non è tutto fisico, nè tutto psicologico, nè tutto ideale; ma è tutte queste cose allo stesso tempo, e l'uomo le concentra in sè al massimo grado: in lui il fatto fisico-chimico più elementare si trova accanto alla concezione del genio. Il genio è, checchè ne sia della sua natura fisiologica, l'ultimo prodotto della storia cosmica. Il coefficiente eterno del divenire

(1) Art. cit., l. c.

Digitized by Google

razionale e civile dell'uomo, è l'idea; per essa l'uomo domina sè e le cose, nelle forme svariatissime che ha acquistate, con l'esercizio, la sua attività, — nell'arte, nell'industria, nella scienza, nella morale, nella politica (1). Per quella forza ch'è insita nell'idea, al mondo naturale s'è sovrapposto, come ha scritto Ardigò, un nuovo mondo, s'è trasformata la natura. L'impulso primo, meccanico, diede origine a moti rapidi e vari, e si costruì sulla comune base, la natura, ciò che prima non esisteva che come potere latente. Così si affermava l'uomo.

Non solo, ma l'opera e il pensiero d'un uomo si continuano, per imitazione, nell'opera e nel pensiero degli altri uomini: l'idea integra sè stessa, e con l'individuo si muove la società. Il passato condensandosi nel presente, matura nel suo seno il futuro, e artefice di ciò è sempre il pensiero.

V.

La sensazione è il termine essenziale dell'unità dei due mondi, fisico e psichico, onde, domandare se questa unità sia fisica o psichica vuol dire domandare quale di questi due caratteri spetti alla sensazione. E il problema « come dal fatto fisico abbia origine il fatto psichico » diventa, per il detto ufficio della sensazione, più positivo, poichè in ultima analisi, si riduce al problema della sensazione.

L'Ardigò riporta le seguenti notevoli parole del Griesinger: « Oscillazioni, vibrazioni, elettricità, forza meccanica, tutte codeste cose non sono uno stato dell'anima, o un pensiero. Ma come questi fatti possono trasformarsi in fatti spirituali? Questo problema resterà sempre insolubile per l'uomo sino alla fine dei tempi; e io credo, che, se anche un angelo discendesse dal cielo per ispiegarci questo mistero, il nostro spirito non sarebbe capace neanco di comprenderlo ». — L'Ardigò, al contrario del Griesinger, crede invece che il mistero di questa relazione pos-

(1) *Elementi di Morale*, Cap. IX, Vol. 1°, Sansoni, Firenze, 1897.

Digitized by Google

siamo comprenderlo senza che venga nessun angelo a spiegarcelo, e ciò dimostrando che è un'assurdità enunciare in codesti termini il problema, che umanamente si crede insolubile.

Quella che si dice *relatività* — osserva Ardigò — non è soltanto di quelle che diconsi qualità secondarie (colori, suoni, temperatura e simili), ma anche di quelle che si riferiscono alle primarie (estensione, solidità, divisibilità, mobilità, tempo, e via discorrendo). Se il suono, per modo d'esempio, è, come tale, essenzialmente un pensiero, e non una realtà distinta da esso, è pure essenzialmente un pensiero l'esteso e tutto ciò che facciamo entrare nell'idea della materia. Onde chi confronta il suono percepito psichicamente colla materialità, sia del corpo sonoro, sia dell'organo uditivo, sia del cervello, non confronta in fine che due pensieri. E il domandare in che modo tali materialità, che si concepiscono come produttrici del suono, si possano trasformare in esso, cioè in un pensiero, o, come si dice, in un fatto spirituale, non ha più senso, perchè sono già esse, le dette materialità, dei fatti spirituali, per adoperare la frase solita (1).

Gli atti psichici equivalenti a estensione, solidità, divisibilità, mobilità, tempo, ecc., sono speciali e diversi da quelli che non si riferiscono alla materialità ma al nostro soggetto; però anche fra questi ultimi abbiamo atti di specie diversa, e tuttavia li raggruppiamo tutti nell'ordine degli atti psichici. Perchè dunque non comprenderemo in quest'ordine anche quegli atti psichici che si riferiscono alle qualità prime della materia? Perchè contrapporremo gli uni agli altri, la materia allo spirito?

Se questa contrapposizione si crede esista di fatto, ciò dipende dall'illusione di credere primitiva ed essenziale la distinzione fra l'interiorità e l'esteriorità della coscienza, mentre l'opposizione in cui stanno per noi le note della materialità con

---

(1) *Pietro Pomponazzi e la psicologia come scienza positiva.* Cremona, 1882. Vol. 1° delle *Opere filosofiche*, pagg. 232-233.

Digitized by Google

quelle del pensiero in genere, dipende, non già dall'essere le prime per sè oggettive, e le altre soggettive, ma da una nostra abitudine solamente.

L'abito di contrapporre materia a psiche è derivato dal fatto che noi riferiamo la sensazione o al mondo esterno o al mondo interno: ma oltrepassiamo forse il fatto della sensazione quando questa la riferiamo al mondo esterno? Non è possibile uscire mai dai termini della sensazione, e quanto al riferimento logico di cui essa è il soggetto costante, l'Ardigò dimostra ch'è propriamente indifferente per la sensazione il far parte di ciò che diciamo il Me, o di ciò che diciamo il non-Me, com'è indifferente, data una massa di ferro, il costruire con questa il martello che batte, o l'incudine ch'è dal martello battuta (1).

Tutto ciò non dimostra che le cose non siano reali, ma dimostra che il problema dell'origine del pensiero dalla materia muta affatto il suo vecchio aspetto quando si consideri che ciò che diciamo materia non può essere per noi più che un insieme di sensazioni. Positivamente posto, il detto problema si riduce a quest'altro: Come avvengano: 1° il fenomeno della sensazione; 2° il suo riferimento all'esterno; 3° l'associazione tra le sensazioni dette esterne per cui si costituisce il gruppo che dicesi non-Me. Il problema di metafisico diventa insomma psicologico.

Il mondo esterno non perde, dicevamo, per questa teoria, la sua obbiettiva realtà: e infatti la sensazione, come ogni altro fatto, non si produce senza una causa che realmente esista ed agisca. La realtà del mondo esterno non è solo la realtà della sensazione, ma anche della causa di questa, ossia di ciò che diciamo fatto fisico, e che pensiamo, appunto, sotto forma sensibile. Il problema stesso s'intreccia quindi col problema della causalità universale. Non si domanda più come un mondo speciale agisca sopra un altro mondo pure speciale e diverso, anzi opposto (problema insolubile), ma semplicemente

---

(1) Vedi: *Il Vero,* Vol. 5° delle *Opere filosofiche* di R. Ardigò.

Digitized by Google

« come dei fenomeni riducibili, per le comuni somiglianze, alla stessa generalità mentale, o natura, se si vuol dire così, possano e debbano coesistere e succedersi fra loro » (1).

Somiglianza e differenza, coesistenza e successione, sono i rapporti che per la sensazione e l'idea noi dobbiamo affermare fra i due ordini di fatti fisici e psichici, se gli uni e gli altri manifestano i rapporti medesimi. Allora la sensazione, il suo riferimento al Me e al non-Me, e le rispettive associazioni, saranno sufficienti a dimostrare l'unità dei fatti che si dicono fisici, con i fatti che si dicono psichici.

VI.

Tra i fenomeni della materia e quelli che si dicono dello spirito non esiste discontinuità; in tale caso il principio della divisione di lavoro nell'energia universale sarebbe un principio tanto errato quanto inapplicabile. Movimento materiale e pensiero, se dobbiamo attenerci alla più immediata intuizione razionale, si comprendono in un'unica infinita realtà, fra l'infinita coesistenza e successione, in un unico infinito rapporto di fondamentale somiglianza, insieme a un complicatissimo ordine di trasformazioni infinite l'una all'altra collegantisi nello spazio e nel tempo.

Ogni elemento, osserva Ardigò, come sostanza si collega coll'elemento precedente in quanto funziona, poichè non è possibile senza un processo di formazione dovuto appunto alla funzione dell'elemento precedente. Alla sua volta ogni funzione, ossia ogni elemento in quanto è funzione, si collega con l'elemento precedente in quanto è sostanza, poichè è impossibile la funzione di una sostanza senza che se ne modifichi la costituzione, ossia senza la produzione della sostanza consecutiva. I due circoli adunque, della coesistenza (sostanza) e della successione (funzione), ossia lo spazio e il tempo, si corrispon-

(1) Ardigò, *Op. cit.*, pag. 234.

Digitized by Google

dono e s'immedesimano, formando quel circolo massimo, cronotopico, in cui la realtà, a dir vero, consiste. L'essere è l'incontro della linea dello spazio colla linea del tempo.

Natura e intelligenza anzichè due mondi diversi ed opposti, costituiscono un mondo solo. « L'intelligenza è la funzione dell'organismo umano. Separarnela è distruggerla, come è distruggere la sostanza separarne l'attività, che le appartiene » (1). Se si negasse questa continuità e fondamentale omogeneità di natura o intelligenza, si sperderebbe la catena delle cause e degli effetti, si romperebbe il circolo naturale della vita; si negherebbe, per questa parte, la legge universale del circolo cronotopico del cosmo. L'intelligenza sta in mezzo tra la natura organica e il suo consumo (per usare un termine provvisorio), con la stessa necessità naturale con cui, tra il ramoscello disseccato e le sue ceneri, sta di mezzo la fiamma ond'esso, avvampando, si consuma.

L'idea di ciò che diciamo materiale sorge nella psiche prima come oggetto suo, onde la psiche stessa si considera come soggettiva, e questa distinzione ha una ragione logica solidissima. Infatti, osserva l'Ardigò, « i dati particolari, sui quali è fondata l'astrazione, sono reali. Se nel processo astrattivo si mantiene sempre la determinazione ossia la nota della realtà, questa può e deve essere ancora affermata, insieme alle altre note, a quel qualunque grado di astrazione a cui facciamo sosta. Onde c'è dell'improprietà nella espressione: la mente oggettivizza l'astratto, materia. Sarebbe più giusto dire: la mente non desiste dal considerare come reale l'oggetto del suo lavoro astrattivo » (2). Ed è infatti reale il dato concreto da cui si astrae il concetto di materia, com'è reale quello da cui si astrae il concetto di spirito. Ma la realtà è sempre, nell'una e nell'altra astrazione, la sensazione di cui poniamo insieme, come del pari reale, la causa esterna. L'oggetto non cessa di essere

(1) *Op. cit.*, pag. 245.
(2) *Id.*, pag. 263.

Digitized by Google

mentale, psichico, ma è sempre oggetto reale di cui possiamo quindi ricercare e riconoscere i rapporti con altri oggetti, nel duplice aspetto loro, mentale e obbiettivo, dovuto al duplice riferimento al mondo esterno ed interno.

Sono oggetti mentali, non meno reali, il fatto fisico e il fatto psichico, il movimento e il pensiero, come qualunque serie di fatti fisici, e qualunque serie di fatti psichici. I rapporti che noi cogliamo tra fatto fisico e psichico non sono adunque meno reali e positivi che quelli osservati tra fatti fisici o tra fatti psichici. E quando i rapporti stessi non potessero apparire oltre un certo limite, non cesserebbe con ciò il diritto di affermare i rapporti più generali e costanti, come quelli di coesistenza, di successione, e di somiglianza.

Perchè il corpo urtato si muove? Si crede che avvenga in questo, da parte del corpo urtante, un travaso di movimento, ma in questa idea non c'è nulla di veramente scientifico. La trasmissione di movimento dall'uno all'altro corpo non è possibile intenderla: e tuttavia, pure non sapendosi perchè il fatto debba avvenire, lo si afferma, essendosi sempre constatato con l'esperienza. Analogamente dicasi del fatto psichico come quello che succede al fatto fisico. Si osserverà, scrive Ardigò, che il fisico riducendo movimento e calore alla medesima nozione di movimento, spiega il fatto del calore effetto del movimento, meglio assai che quando il calore si riteneva una cosa assolutamente diversa dal movimento? Ma se veramente spiegare un fatto significa trovare una somiglianza con altro fatto, per mezzo dell'osservazione, ciò non si fa soltanto dal fisico, ma anche da noi quando diciamo che movimento fisiologico e pensiero sono entrambi atti psichici, come il fisico dice che il movimento del martello battente e il riscaldamento dell'incudine battuta sono due fatti fisici. Anzi al modo stesso che il fisico va più oltre e trova in questi due fatti una somiglianza più prossima, ossia li considera come due fatti di movimento, così noi troviamo una somiglianza di specie tra movimento fisiologico e pensiero, e non soltanto quella somiglianza di genere indicata dalla espressione « atti psichici ».

Digitized by Google

Capitolo VIII.

La realtà psico-fisica ossia l' indistinto nella dottrina di R. Ardigò.

I. L'idea sintetica di *realtà psico-fisica* per Roberto Ardigò. — II. Il positivismo, il materialismo, l'idealismo, e il problema dell'unità. — III. Obiezioni alla teoria della realtà psico-fisica: *a*) È contraddittoria. *b*) È metafisica. *c*) Non è provata. — IV. Carattere positivo della teoria di R. Ardigò. — V. I diritti della Ragione nel problema dell'unità — VI. L'*indistinto* di R. Ardigò — VII. L'*indistinto* di Ardigò in confronto dell'inconoscibile e dell'omogeneo di Spencer. — VIII. Continuità dei distinti, anche mentali, fra loro e con l'indistinto. Importanza di questa continuità.

I.

Poichè materia e spirito, pur non dovendosi confondere, costituiscono tuttavia un'unica realtà, quale sarà la formula che meglio varrà ad esprimere l'unità loro? Quale idea avrà tale espressione sintetica da ritrarre in sè stessa l'unità universale?

Questa idea, osserva Ardigò, è certamente superiore alle idee volgari di corpo e di anima, e dev'essere infatti uno schema più grandioso e più vasto: tale è per Ardigò la « *realtà psico-fisica* » (1).

Con questo schema vastissimo il filosofo, secondo Ardigò, è giunto a una conclusione analoga a quella a cui è riuscita l'analisi chimica, per la cerchia più ristretta della realtà materiale.

---

(1) *Op. cit.*, pag. 189.

Digitized by Google

La chimica oggi non ammette diverse nature materiali, come una volta, ma riconosce solo una specie di materia, cioè la materia pesante, e invece di quattro sole forme elementari, ve ne riscontra oltre sessanta. Analogamente si ammette dal filosofo positivista un mondo solo, il psico-fisico, formato di una specie unica di elementi, cioè delle sensazioni, e queste non in numero di cinque sole, ma in numero assai più grande (1). Così si è oltrepassato il concetto primitivo di materia e di spirito; e le stesse sensazioni di specie diverse e innumerevoli si riducono in ultimo, perciò, a una qualità sola di elementi primitivi, ovvero, per dirlo in una parola, l'uno è il tutto. Cioè nella natura, per una divisione di lavoro sempre crescente, crescente sino all'infinito, la perfetta omogeneità del reale si trasmuta in una varietà sterminata di apparenze, in modo che il massimo della diversità vi coincida col massimo della medesimezza (2).

I fatti fisici sono da noi conosciuti per mezzo della sensazione, nè si esce dalla sensazione, ossia dalla sfera degli atti psichici, quando nella realtà psico-fisica si comprendono insieme i fatti psichici propriamente detti e i fatti esterni, poichè tutti sono dati della sensazione. « Soltanto, soggiunge Ardigò, ponendo la sostanza psico-fisica, abbiamo trasceso l'idealismo, cioè abbiamo indicato che, se il contenuto della nostra cognizione in fine dei conti è il solo dato psico-fisico della sensazione, questo dato però non è essenzialmente soggettivo come dicono gli idealisti, ma è indifferentemente soggettivo ed oggettivo; è anteriore a ciò che si chiama *io* e *non-io*; ossia diventa o l'uno o l'altro per quel meccanismo del processo conoscitivo a cui molte volte abbiamo fatto allusione e pel quale il sensibile ora ci appare interno ed ora esterno » (3).

---

(1) *Op. cit.*, pag. 251, 252.
(2) *Id.*, pag. 256.
(3) *Id.*, pag. 247 e 146; e il Vol. 5° già citato.

Digitized by Google

Non vi è dunque contraddizione tra il considerare tutti i fatti come psichici, il distinguere gli atti psichici dai fisici, e l'unificarli poi nella realtà psico-fisica.

II.

L'idea sintetica della realtà psico-fisica scevera affatto il positivismo dai principî estremi del materialismo e dell'idealismo, poichè s' informa al criterio della relatività della conoscenza.

La materia e il pensiero ci sono noti in rapporto alla natura nostra soggettiva, ed è pensiero, sotto questo rispetto, anche la materia. Dopo ciò, ridurre il pensiero a fenomeno materiale non ha senso, mentre a noi non spetta fuorchè constatare la sensazione e il pensiero, e quei rapporti di riferimento e di associazione che sopra dicemmo.

L'idealismo nacque, si può dire, dalla dottrina della relatività delle idee: l'idealismo di Berkeley successe alla dottrina di Locke, e quello di Fichte alla dottrina di Kant: Locke e Kant avevano insegnato che il modo come noi percepiamo le cose è diverso dalla realtà delle cose ed è conforme alla nostra individualità organica e psichica. Ma l'idealismo che così si derivava era, in ultima analisi, scetticismo, mentre la relatività delle idee prova la realtà non solo delle idee ma anche dei termini a cui si riferiscono, degli oggetti che rappresentano. Nè Locke nè Kant furono infatti idealisti.

Il positivismo tempera il materialismo ammettendo che lo spirito non sia soltanto una vuota astrazione, e negando che la materia, *com'è pensata*, sia tutto l'essere. Tempera l'idealismo riconoscendo l'idea come effetto di fenomeni precedenti, la cui esistenza esso non può negare senza incorrere nell'assurdo, più volte notato, di ammettere un effetto senza la sua causa. Il fatto fisico pensato come causa d'una determinata sensazione è, in quanto pensato, alla sua volta una sensazione, e non può essere altro. Ciò tuttavia non esclude che, conosciuto come sensazione, esso non agisca in noi come fatto fisico, come fatto reale, diverso dalla sensazione.

Digitized by Google

Il positivismo sostiene ch'è vana ed inutile la ricerca delle cause ultime e delle essenze, ma difende la realtà del fatto sia fisico sia psichico, notandone i rapporti di somiglianza, di differenza, di coesistenza e di successione, e questa, di porre e di studiare positivamente il problema massimo della filosofia è, come osserva l'Ardigò stesso, una gloria più dei filosofi italiani che dei filosofi inglesi.

Contro Hume e Reid noi possiamo citare Pomponazzi, Vico, Galileo, Campanella, i quali enunciando il principio della relatività delle idee non giunsero nè allo scetticismo nè all'idealismo puro. « Nessuno, se la storia non mentisce, ha mostrato di possedere, come l'italiano, il senso giusto di quella scienza, il cui pregio principale deve essere il possesso sicuro della certezza scientifica e l'assenza di ogni dubbio; di quella scienza, in cui la ragione deve trovarsi autorizzata da sè stessa, proprio come ragione, ad ammettere ciò che ammette senza bisogno di ricorrere a qualche cosa di puramente autorevole, o di cieco e fatale, come sarebbe la natura e l'istinto » (1).

III.

Ardigò dopo posto e spiegato il concetto sintetico e positivo di *realtà psico-fisica*, affronta le principali obiezioni che contro lo stesso concetto furono o potrebbero essere sollevate.

La prima obiezione non ha bisogno qui di un lungo esame perchè riguarda un argomento sul quale ci siamo non brevemente soffermati.

a) È contradittorio, si obbietta, unificare fatti che sono fra loro opposti, come i fatti fisici e psichici. L'Ardigò nega che la contradizione sia sostenibile, perchè allora, osserva, si contradirebbe anche il fisiologo quando chiama nervoso-muscolare o protoplastica (la questione è puramente verbale) quella sostanza che non è ancora nè tessuto nervoso nè tessuto muscolare, ma che sta per diventare l'una e l'altra.

(1) *Op. cit.*, pag. 230.

Digitized by Google

L'accusa per cui così si verrebbe a dire d'una cosa quello che la cosa non è, ossia che il materiale è anche immateriale o viceversa, non ha fondamento di sorta: se proprio si volesse fare questione di parole, nessuna difficoltà egli avrebbe a dire codesta sostanza, anzichè *psico-fisica, protonoetica,* e di usare qualunque altra parola che più piacesse (1).

La realtà psico-fisica non è meno positiva della realtà protoplastica. Essa è la realtà fondamentale non perchè sia il sostrato metafisico dei fatti particolari interni o esterni, ma perchè questi ne sono in certo modo la *reduplicazione*, al modo stesso che le varietà infinite dei corpi, e le proprietà sempre diverse delle sostanze, sarebbero ottenute nella natura dalla semplice reduplicazione di un genere solo di materialità (2).

b) Un'altra accusa, più che obiezione, è mossa all'Ardigò, di usare cioè il termine *sostanza*, ch'è metafisico, quand'egli dice invece di seguire il metodo induttivo, e di non riconoscere fuorchè fenomeni. Mentre egli ripudia le sostanze trascendenti dei metafisici, ne ammetterebbe una più trascendente ancora, che pur sfuggendo a qualunque senso, sarebbe tuttavia base dei fenomeni.

Ma, come l'Ardigò stesso aveva già giustamente osservato, (quando per la prima volta esponeva il concetto della realtà psico-fisica) (3), il principio della sostanza psico-fisica non è un *fondamento* quale lo assume il metafisico che da essa fa dipendere e deriva tutta la sua costruzione scientifica, ma è un esito finale che si può anche, se le nuove ricerche lo esigessero, ritrattare, senza danno di ciò che precede; non è che un dato oltre il quale altri dati sono possibili (4). Analogamente il chimico giunto agli *elementi*, arriva, per ulteriori

---

(1) *Op. cit.*, pagg. 384, 385.
(2) *Id.*, pag. 252.
(3) *Id.*, pag. 190.
(4) *Id.*, pag. 192.

Digitized by Google

ricerche, agli atomi costitutivi degli elementi, e da questi passa a supporre, per nuove induzioni, che lo stesso atomo, poniamo d'idrogeno, sia un composto di monadi eteree senza peso; ed è disposto a passare più innanzi, oltre l'étere; e ciò senza danno dei fondamenti primi della scienza, che stanno da sè e all'infuori da queste idee affatto generali.

Il termine *sostanza* qui, nella dottrina dell'Ardigò, non ha punto il significato datogli dai metafisici, e vi si scambia coi termini *generalità,* o *idea,* o *soggetto, senza determinare con ciò nulla circa la natura e il modo dell' esistenza e della causalità sua.*

c) Neppure è sostenibile l'accusa che l'Ardigò affermi la *realtà psico-fisica* senza provarla, più metafisico dei metafisici.

Il metodo seguito dall'Ardigò è induttivo. Dalla considerazione che le note della materialità vanno comprese nella generalità degli atti psichici, egli non inferì, come l'idealista, che il dato della sensazione è essenzialmente soggettivo; e dalla considerazione che i fatti esterni si raggruppano nella generalità di materia, non inferì, come il materialista, che tutto è materia; ma dal duplice ordine di considerazioni inferì una sintesi della materia e dello spirito, per un terzo concetto che non è nè materia nè spirito, ed è nello stesso tempo, per il fatto della sensazione, l'uno e l'altra. « Per la via dell'induzione, si arriva a quella unità dell'essere trascendente ed abbracciante il me ed il fuori di me, a quell'assoluto, se così piace chiamarlo, veramente positivo e reale, a quell'ἕν καὶ πᾶν al quale indarno aspirarono, malgrado l'ingegno divino e gli sforzi maravigliosi, i più grandi filosofi aprioristi » (1).

IV.

Lo schema della realtà psico-fisica, continua l'Ardigò, è una induzione del tutto scientifica, e, come tale, positiva e nuova. Non confonde nè sopprime nulla dei termini sui quali si eleva.

(1) *Op. cit.,* pag. 248.

Digitized by Google

« I concetti della materia e dello spirito, quali generi speciali, in sè l'uno e l'altro perfettamente determinati di fatti, vi restano nella loro interezza, poichè lo schema onde parliamo, come generalità che si eleva sopra ambedue, signoreggiandoli ed abbracciandoli, non è veramente altro, che ciò che hanno di comune; ossia la somiglianza loro » (1).

Spiegare una cosa significa infatti trovare una somiglianza. Il fisico rileva il carattere di una massa metallica compatta e pesante, e i caratteri di una ondata di vapore che s'innalza espandendosi e scomparendo nell' aria. Egli chiama tanto la prima quanto la seconda, malgrado le differenze loro grandissime, collo stesso nome di *materia*. In questo nome egli non ha compreso le qualità distintive delle due cose, ma ha segnalato quelle che sono loro comuni, e che, sceverate dalle altre, formano un solo concetto separato. E così facendo le ha classificate, ossia le ha spiegate. Così fa il botanico quando, confrontando insieme un filo microscopico di muffa ed un pino annoso dice: *vegetali*. Così in ogni scienza positiva. Così noi quando, considerati i fatti materiali e i morali, li sintetizziamo nello schema in discorso (2).

Il filosofo positivista ha seguito così non il metodo dei metafisici che, sognata qualche vuota e strana astruseria, credettero di esser giunti, per essa, a disvelare l'arcano della essenza e della causa delle cose: questo arcano è, per il positivista, impenetrabile, ed egli non cerca di svelarlo. S'è tenuto invece al metodo che consiste nell'osservare i fenomeni e nel rilevarne la somiglianza, la coesistenza e la successione (3).

« Le forme dei fenomeni, studiate nelle loro somiglianze, hanno lasciato vedere, al disotto di sè, una forma fondamentale unica, che le genera tutte, per quanto varie all'infinito, colla semplice sua reduplicazione. Dallo studio dei fenomeni coesistenti risultò che gli esseri in apparenza più diversi ed

(1) *Op. cit.*, pag. 189.
(2) *Id.*, pag. 190.
(3) *Id.*, pagg. 249-63.

Digitized by Google

opposti costituiscono un ordine unico di cose. Ed un congegno unico di forze, malgrado le difformità e contrarietà apparenti, si manifestò pure dallo studio delle successioni dei fenomeni dovunque e comunque osservate. Di qui, e solo di qui, il filosofo positivo trasse la sua conclusione, che tanto il mondo della materia quanto quello del pensiero si comprendono nello stesso concetto della natura, sia che vi si consideri la forma dell'essere, o l'ordine delle cose, o il congegno delle forze » (1).

Che l'induzione dell'Ardigò non sia arbitraria, ma risulti induttivamente, è confermato dal carattere relativo che l'Ardigò stesso vi annette, dicendola un'induzione non assoluta e definitiva. Con essa, egli osserva, « non si fa che aggiungere », per dir così, una semplice unità ad un numero noto, al quale poi nulla vieta che si aggiungano in seguito altre unità all'infinito (2).

L'astronomia col principio dell'attrazione universale spiega i movimenti dei corpi celesti, senza sapere niente intorno alla essenza o alla maniera di operare di quella astrazione. Il fisico dice *materia* senza aggiungere se sia tutta omogenea nei suoi elementi primi, o meno; se sia in sè estesa o inestesa; se, nell'ipotesi della inestensione, consista in un'infinità di punti separati, o costituisca una realtà unica e indivisibile, e da che provenga e come si eserciti l'attività che vi si manifesta. Egli del resto non ha bisogno, per le sue applicazioni, di saper questo, e neppure ne ha bisogno per ritenerla e chiamarla, non solo il semplice astratto mentale dei fenomeni fisici, ma proprio una cosa concreta, una sostanza. Così noi, conclude l'Ardigò, dicendo *principio* o *soggetto psico-fisico*, facciamo come l'astronomo che dice *attrazione*, anzi piuttosto come il fisico, che dice *materia* (3). E nulla è con ciò pregiudicato delle ricerche future le quali, se saranno basate non sopra intuizioni metafisiche immaginarie di essenze e di causalità

(1) *Op. cit.*, pagg. 249-250.
(2) *Id.*, pagg. 386-387.
(3) *Id.*, pagg. 190-191.

Digitized by Google

trascendenti, ma unicamente sulla coesistenza, sulla successione e sulle somiglianze dei fenomeni, ci daranno esse pure induzioni legittime e positive.

L'induzione dell'Ardigò è pertanto positiva, e diversa affatto da quei concetti, come lo spinoziano e il leibniziano, che potrebbero somigliarle. Spinoza sintetizzava nel concetto di sostanza il pensiero e l'estensione, da lui posti come attributi della sostanza; e di tale concetto egli ne fece il fondamento di tutto il suo sistema, in essa avendo inchiuso tutto quanto gli occorreva per le deduzioni seguenti, senza e malgrado la osservazione della realtà. Spinoza ha sciolto preventivamente, come gli è piaciuto, tutte le questioni. O, insomma, avendo egli dinanzi a sè il nodo inestricabile delle cose, l'ha disfatto, tagliandolo addirittura, e distruggendo così la realtà, invece di spiegarla; mentre noi — scrive Ardigò — da buoni positivisti, non potendo per ora far altro, ci siamo contentati di un'opera assai più umile, ma molto più ragionevole e vantaggiosa, cioè di districare, pazientissimamente per non romperlo, uno solo dei fili infiniti che vi sono avviluppati (1).

Il positivista non ha fretta di conchiudere. Le conclusioni verranno da sè, senza che le sforziamo. E più chiare, e più precise, e più grandi, e più vere. « Il positivista non ha fretta di conchiudere perchè il suo lavoro scientifico non dipende dalle conclusioni finali. Non ha fretta, perchè anzi diffida sempre delle sue deduzioni; ed aspetta, per assicurarsene, la conferma di nuovi esperimenti, di nuove verifiche. Non ha fretta, perchè non cerca un'idea, che gli serva, come insegna di partito; ma il vero per sè stesso, qualunque sia; anche se inopinato, o contrario alle sue prime presunzioni. Non ha fretta, perchè sa che il vero si fa ragione da sè. Si annuncia come un chiarore incerto, a guisa di crepuscolo: si fa a poco a poco più risplendente e si scopre all'orizzonte, come il sole che nasce: poi sale, al pari di quello, in cima al cielo, e lo illumina tutto

(1) *Op. cit.*, pag. 192.

Digitized by Google

colla pienezza della sua luce. Non ha fretta; ma davanti al vero, che gli si è manifestato, non indietreggia mai. A chi colle argomentazioni cavillose, colle citazioni dotte ed autorevoli, colle dolci insinuazioni, colle rampogne e colle minaccie, glie lo contrasta, tranquillamente, senza scomporsi, con un sorriso pieno di indomabile fierezza, risponde: Eppur è così! » (1).

V.

A chi intenda pertanto positivamente l' induzione, e riconosca il valore obbiettivo che il pensiero, la realtà psichica, ha in rispetto alla realtà fisica, — la sintesi dell'Ardigò apparirà tale da appagare un diritto naturale della ragione.

Il diritto della sintesi, proprio della ragione, risulta dalla stessa analisi del fatto del conoscere e dal posto che nella natura occupa la ragione. Qui sta, a mio credere, il punto cardinale, il centro d'orientazione, della critica del problema monistico.

Come dal modo diverso di concepire il valore della ragione, risultò il modo diverso di concepire l' unità, così, a correggere gli errori di questa concezione, è necessario prendere in serio esame il problema della conoscenza, di cui nulla è più intimamente collegato col suddetto problema. E quando la soluzione del problema gnoseologico sia tale (come sopra vedemmo) da giustificare pienamente la fede nostra nel vero positivo della filosofia e della scienza, anche la concezione unitaria dovrebbe essere positiva.

Poichè i fatti fisici e psichici sono infiniti, si potrebbe osservare che, unificandoli nella *realtà psico-fisica*, li oltrepassiamo, e oltrepassiamo quindi, contradicendoci, quella realtà universale che tuttavia vogliamo unificare.

Qui giova distinguere due maniere di oltrepassare la realtà sperimentale; poichè si può oltrepassarla con una idea che

(1) *Op. cit.*, pag. 193.

Digitized by Google

sia in antitesi con la realtà stessa, come sarebbe l'idea dell'assoluto metafisico; oppure possiamo oltrepassarla riassumendola in una sintesi metempirica che rifletta integralmente, come intuizione positiva del reale, gli attributi e i rapporti di questo. Noi con quest'ultima sintesi rassodiamo la concezione sperimentale della realtà per mezzo della stessa ragione, onde la sintesi medesima diventa tanto razionale quanto è in sè stessa induttiva. Confermiamo insomma la continuità della natura col pensiero nostro, riconoscendo a questo il potere di riassumersi secondo gli ammaestramenti dell'esperienza, e completiamo in questo modo il reale.

L'idea di limite — scrivevo altrove (1) — indica l'al di là, lo disegna, lo qualifica, ma ogni interpretazione sul di là, dovrà basarsi sul di qua, cioè sull'esperienza: non potremo insomma abbracciare il molteplice, oltrepassandolo. Questo tuttavia non toglie che si creda nell' uniformità della natura e che se ne derivi la continuità dei fenomeni anche non sperimentati, della quale continuità ci assicuriamo ad ogni passo che si muove nel sapere, ad ogni barriera che si oltrepassa, ad ogni velo che si strappa alla natura. Nè altro facciamo, in ultima analisi, stabilendo una legge, fuorchè lanciarla, per così dire, nel campo dell'infinito, nonostante i limiti della nostra intelligenza. Nè altro si fece infine, proclamando la grande legge della persistenza e dell'energia, fuorchè sintetizzare sotto un solo rispetto tutti i fenomeni passati, presenti e futuri; abbiamo così unificato il divenire nell'essere.

VI.

L'Ardigò nei volumi delle sue *Opere* successivi al 1°, non parla più della *sostanza psico-fisica*, ma dell'*indistinto*; e già fino nel volume I, in nota a pag. 387, aveva avvertito che

(1) *Saggio della naturale unità del pensiero.* Firenze, Sansoni, 1895, pag. 7.

Digitized by Google

questa espressione *sostanza psico-fisica*, non è altro che l'*Indistinto* naturale precedente e sottostante ai due fenomeni distinti del mondo della psiche e di quello della materia, come egli meglio dimostra nel volume II, in quel mirabile studio intorno alla *Formazione naturale del sistema solare*. L'uso delle due espressioni non ha però altre ragioni all'infuori della opportunità.

Ernesto Haeckel chiudeva così la sua *Storia della creazione*: « Cercando l'impulsione prima, siamo involontariamente condotti a un primo principio. Ma trattandosi del movimento eterno dell'universo, un primo incominciamento è altrettanto poco concepibile quanto un fermarsi definitivo ». Dunque la scienza si accorse che la serie dei fatti anteriori doveva essere infinita; ma non è questa l'ultima parola della scienza.

« L'ultima parola — scrive Ardigò — è nella teoria della coincidenza dell'infinito nel tempo coll'infinito nello spazio; e ciò per la medesimezza di entrambi nell'*indistinto*, nel seno del quale emergono eternamente le cose, in serie, nelle quali progressivamente si specifica, per la legge della distinzione » (1).

L'Ardigò sviluppa questa legge come in rapporto alla natura, ossia alla formazione del sistema solare, così in rapporto al pensiero: l'attuale costituzione cosmica e l'attuale pensiero sono formazioni ottenute mediante la legge della *distinzione*, anzi non v'è fatto minimo o massimo che non abbia come antecedente un indistinto di cui è la specificazione, e come susseguente un altro fatto più distinto, rispetto al quale esso, che precede, è un indistinto. L'indistinto sottostà, per così esprimerci, ad ogni distinto e lo genera. « Il principio che un fatto qualunque ha la sua ragione in un fatto precedente è, per effetto della esperienza che l'ha determinata, una legge dell'intelligenza. E l'intelligenza l'applica sempre, per ogni fatto, tanto progredendo, quanto tornando indietro. Cioè l'applica senza fine; e non può fare altrimenti. Il supporre che la mente, che è qui

(1) Volume 2° delle *Op. fil.*, pagg. 66-67.

Digitized by Google

data da questa legge, ossia è formata a funzionare così, conchiuda fermandosi ad un primo, ossia ad un fatto al quale la legge medesima non sia applicata, è supporre che la legge della mente non è la sua legge, vale a dire l'assurdo. Allo stesso modo la mente, essendo stata formata a funzionare nel concetto del tempo, dato un momento del tempo, deve necessariamente concepirlo preceduto da un altro, e ciò senza fine » (1).

Finchè la mente è attiva, sempre si applica questa legge mentale, onde l'essere si concepisce come infinito; ed è una legge che ha un valore assoluto « perchè determinata nella sua esistenza e nella sua forma, non *a priori*, ma *a posteriori*, ossia dal fatto, ossia da quello stesso essere al quale l'applichiamo; essere del quale infine la stessa mente è una distinzione speciale formatasi per lo stesso ordine della produzione comune a tutta la natura » (2).

Per questa legge non esiste un fatto primo, un fatto che non abbia così il suo antecedente; il principio e il fine sono, per un processo analogo, infiniti. E ciò « per una logica ovvia e retta, poichè la ragione è la legge e questa è l'esperienza, e l'esperienza non è nè il principio nè il fine » (3). Il ragionamento è la funzione determinata dallo stesso dato dell'esperienza, onde nell' affermare l'infinito sia nello spazio sia nel tempo, la ragione parte da un fatto. « E il fatto nella cognizione non è un primo logicamente, ma solo empiricamente; non logicamente, perchè non essendo un primo nell'essere, dove si trova preceduto e accompagnato sempre da altri fatti, anche nella funzione logica, determinata dai fatti particolari nella cognizione, si riflette l'infinità medesima » (4).

---

(1) *Op. cit.*, pag. 68.
(2) *Id.*, pag. 69.
(3) *Id.*, pag. 69.
(4) *Id.*, pag. 70.

Digitized by Google

VII.

L'indistinto dell'Ardigò, come non deve confondersi con la sostanza di Spinosa, così non deve confondersi nè con l'*inconoscibile* nè con l'*omogeneo* di Spencer.

L'indistinto (o la realtà psico-fisica) dell'Ardigò è un'induzione positiva, non una supposizione arbitraria che si faccia per ispiegare *a priori* i fatti naturali che ad essa siano o si credano subordinati. L'osservazione ci attesta che ogni formazione naturale succede a un indistinto, di cui è la distinzione e che sempre precede al distinto. Questa legge, nata dall'osservazione, è pertanto non meno positiva di ogni altra legge della scienza, ad es. di quella dell'isocronismo delle oscillazioni del pendolo, nata pur essa da molteplici osservazioni o constatazioni di fatto. L'*inconoscibile* di Spencer è per contrario un assoluto, che lo Spencer assume come dato *a priori*, mentre se noi consideriamo la genesi psicologica dell'inconoscibile, troviamo ch'esso è un dato *a posteriori* e provvisorio.

Per la legge dell'associazione delle idee noi associamo a un dato conosciuto un inconoscibile, che poi diventerà conoscibile e noto, e così via via, col progresso del sapere, onde il detto *inconoscibile* è formato sperimentalmente, ed è sempre relativo ai dati posseduti dalla nostra esperienza, sia nel rapporto della coesistenza, sia in quello della successione e della somiglianza. La relatività di una rappresentazione è sempre accidentale, mai essenziale ad essa (1).

L'indistinto di Ardigò non deve neppur confondersi con l'*Omogeneo* di Spencer: coincide con questo solo nel fatto che la materia di una formazione, innanzi a questa, non presenta la differenziazione delle parti che devono uscire dal suo seno. Ma l'Omogeneo non contiene la ragione della differenziazione e

(1) Vedi Vol. 2° di R. Ardigò — *L'Inconoscibile di H. Spencer.*

Digitized by Google

della continuità persistente dei differenziati; non esprime che la formazione naturale presuppone anzi la eterogeneità in ciò onde emerge, mentre l'assoluta omogeneità esclude assolutamente la possibilità della formazione, presupposta invece dall'indistinto.

Il principio spenceriano esclude implicitamente la persistenza della virtualità indistinta, sia in generale, sia in particolare, implicata nella stessa formazione naturale. L'Omogeneo inoltre non dice, come dice l'indistinto dell'Ardigò, che la formazione naturale è una specificazione ulteriore, la quale si ottiene dalla combinazione, in una unità nuova, di unità varie anche non identiche fra loro. Non dice che il coefficiente della formazione naturale non è il solo omogeneo che si differenzia in essa, ma anche i coesistenti che vi portano la loro forza e la loro materia. Infine l'Omogeneo, desunto dallo Spencer come antecedente della formazione naturale, dai dati delle scienze fisiologiche, non può essere assunto come ragione universale di ogni formazione naturale, cioè della materiale e della psichica.

Per contrario Ardigò giunse al concetto dell'indistinto dallo studio del fenomeno cogitativo, e non lo riferisce soltanto alla formazione del prodotto materiale, sì bene allo stesso modo anche alla formazione del prodotto psichico, il che è di sovrana importanza, ed è dall'Ardigò largamente e minutamente dimostrato in tutti, si può dire, i volumi delle sue Opere (1).

VIII.

Intima poi è l'unità che i vari distinti compongono fra loro e con l'indistinto. « In ciascuna forza, per quanto piccola e specificata, non si può avere mai se non una risultante particolare di tutte quante le altre energie. Il movimento distinto di una foglia mossa dal vento del nostro pianeta è una parziale

(1) *Op. cit.*, pagg. 72-73.

Digitized by Google

risultante, anch'essa, di quella immensità di forze che si accolgono nell' intero sistema solare, come era una particella indistinta di quella unica ancora inderminata e latente, che si accoglieva nella nebulosa primitiva » (1).

E quanto ai fatti del pensiero Ardigò scrive: « Il pensiero di un uomo si *continua* nella connessione intima con tutti i suoi pensieri; allo stesso modo che un fatto qualunque della natura si continua nella connessione che ha con tutti gli altri suoi fatti » (2).

L'indistinto è come la sintesi dei distinti; l'analisi ci dà uno dopo l'altro i distinti medesimi, nel pensiero come nella natura. « Il mondo dei pensieri ha i suoi distinti come il mondo delle cose e dei fatti materiali. Vi campeggiano delle formazioni stabili dominanti, come nella natura esterna le masse cosmiche gravitanti insieme nelle loro orbite: vi pullulano delle formazioni logiche distinte, come nella natura esterna le specie delle piante e degli animali; vi turbinano delle correnti fantastiche, come nella natura esterna le tempeste dell'atmosfera » (3).

Questo principio della continuità ch'io svolgo ne' successivi capitoli (4), è la più positiva applicazione della verità dell' indistinto, e una ulteriore e più chiara specificazione della *realtà psico-fisica.*

---

(1) *Op. cit.*, pag. 36.

(2) Vol. 6°, *La Ragione,* pag. 180 e tutto il Cap. VIII.

(3) *Id.*, pag. 208. — Questo processo distintivo è un dato dell'osservazione e interna e esterna, ed è quindi anche un dato della realtà. Fuori del dominio del nostro pensiero la distinzione non è più un fatto logico, ma comunque si voglia chiamarla, è pur tuttavia un fatto *analogo* alla distinzione mentale. Il nostro pensiero riflette in sè, nelle sue distinzioni logiche, le distinzioni esterne; la legge del continuo processo di distinzione e del reciproco collegarsi dei suoi singoli momenti coesistenti e successivi, si specifica nel mondo esterno e nel mondo psichico assumendovi quella forma che è consentita dalle particolari condizioni di fatto in cui si compie.

(4) Cfr. anche il mio *Saggio* sopra citato.

Digitized by Google

L'azione determinante d'un fatto non si può trascurare mai; il rapporto di efficienza vale quello di successione, di coesistenza, e di somiglianza. Ciò che nella universale efficienza del fatto è oscuro, non toglie certezza al principio, come non toglie evidenza al fatto. E non basta, d'altronde, che ci limitiamo al puro aspetto descrittivo, formale, rappresentativo della successione: occorre che di questo rapporto poniamo una causa non meno reale della successione. L'analisi dei fatti e dei loro rapporti specifica sempre il rapporto della causalità moltiplicando le cause minime, l'intreccio dei fatti efficienti: la loro somiglianza è la efficienza dinamica, e questa è dunque la espressione concreta della causalità astratta.

In questa continuità dinamica, universale, dei fatti, consiste, come dimostreremo in appresso, l'unità dei fatti medesimi, in sè comprendente il reale e il potenziale, la materia e la forza, lo spirito e la materia. Così acquista carattere positivo e non è affatto trascurata la causalità; nè si ricorre a una semplificazione arbitraria, o a un'astrazione vuota; così non si fa una semplice addizione di fatti, nè ci si pone dinanzi, ingannevole miraggio, con l'aspetto di sintesi vera, un empirico pluralismo. Anzi la legge della continuità dinamica universale, come unità dei fatti, è tanto vera quanto la legge dell'*evoluzione*, riuscendo tuttavia, per qualche rispetto, superiore e preferibile come a questa, così anche a quell'unificazione che si esprime nella frase: « *energia unitaria* ».

Infine con questa unità positiva ci pare che la filosofia compia l'ufficio suo nel rispetto delle altre scienze, e si accordi con la positiva definizione di sè stessa. Nè sono poi vane le applicazioni che la detta teoria dell'unità può ricevere, come vedremo, specialmente nella psicologia e nella morale.

Digitized by Google

Capitolo IX.

La continuità dinamica dei fatti.

I. La continuità tra' fatti fisici, biologici e psichici, nel duplice rispetto della potenzialità e della attualità. — II. È reale così il potenziale come l'attuale. — III. La continuità dinamica è unità di materia e forza. — IV. La continuità è *soltanto* nelle cose e non anche nell' anima? — V. I caratteri della nostra *unità*. — VI. L'ufficio filosofico della nostra unificazione. — VII. Filosofia e Ragione. — VIII. L'universalità della coscienza (A. Fouillée).

I.

Il distinto è un fatto svoltosi da un altro fatto che relativamente ad esso era ad uno stadio di sviluppo meno determinato, ossia a un momento anteriore del processo di distinzione. Il germoglio, ad es., è un distinto rispetto al seme perchè rappresenta lo sviluppo di questo. Si proceda finchè si vuole all'indietro o innanzi, sempre troveremo applicata la legge della successione dei distinti collegati fra loro da un costante rapporto di efficienza; troveremo sempre che unica ragione dei fatti è l' insieme e la determinazione dei loro rapporti dinamici. « La ragione d'ogni fenomeno è intrinseca ai rapporti dinamici onde i molti si collegano, come è intrinseca, nella vita dell'individuo, la ragione del suo trasformarsi e dissolversi » (1).

Ho detto che la ragione dei fatti è a loro intrinseca, ma non intendo con questo di affermare che i fatti abbiano, se così si volesse, due lati, uno intrinseco e l'altro estrinseco.

---

(1) *Saggio cit.*, pag. 13.

Digitized by Google

Estrinseco ai fatti è soltanto ciò che li nega, ciò che non è in loro stessi, come sarebbe la loro causa posto che fosse metafisica.

Qnando diciamo che la ragione dei fatti è a loro intrinseca intendiamo escludere l'*occasionalismo* di Malebranche, come l'*armonia prestabilita* del Leibnitz, e la *posizione assoluta* dell'Herbart o altra qualsiasi ragione metafisica; e intendiamo affermare che ne' rapporti concreti di attualità, e in quelli non meno concreti di potenzialità, sta la ragione effettiva, positiva, filosofica, di qualsiasi fatto, materiale o psichico. Il dinamismo diventa, in tal modo, essenziale alla spiegazione dei fenomeni; infatti, per esso, soltanto, si riconosce la realtà sia dell'attuale sia del potenziale, e si giunge a spiegare il trapasso dal fenomeno fisico al fenomeno biologico e da questo al fenomeno psichico.

Che questo trapasso avvenga, è cosa dimostrata dalla più diretta esperienza: il fatto fisico precede necessariamente il fattto biologico, e questo necessariamente precede il fatto psichico. Tutti sanno che la vita sorge e si regge per la nutrizione, la quale è un fenomeno fisiologico, ma nello stesso tempo fisico; e tutti sanno che il fenomeno psichico non ha luogo se non si ha prima, come condizionante, il fatto biologico. Di questa constatazione sperimentale devesi tenere il più stretto conto anche pe' fatti più disparati e lontani.

Tra' fatti fisici, biologici e psichici corrono differenze notevoli, e intercedono, per ciò che ne sappiamo, profonde lacune, prova, per sè stesse, delle profonde differenze. E tuttavia vi è certamente, fra loro, perfetta continuità, rapporto costante di naturale efficienza, onde nel fatto fisico è potenziale il fatto biologico, e in questo è potenziale il fatto psichico, senza che tuttavia i tre ordini di fenomeni si confondano. È una forma di realtà sia ciò ch'è attuale sia ciò ch'è potenziale, ed è un fatto particolare il tradursi del potenziale nell'attuale; è insomma un fatto sia la differenza antecedente al passaggio del potenziale nell'attuale, sia questo passaggio, o, per meglio dire, la *distinzione* obbiettivamente

Digitized by Google

considerata. Nella realtà fenomenica di questa *distinzione* è necessariamente compresa la realtà dell' indistinto (potenziale) e la realtà del distinto (attuale).

II.

Nei fenomeni fisici le distinzioni sono tanto innumerevoli quanto i fenomeni, ciascuno di questi essendo una distinzione, una differenziazione di un indistinto precedente e causativo. L'acqua, ad es., è un distinto rispetto ai suoi componenti separati o confusi. Lo stesso dicasi dei fenomeni biologici; ogni momento dell'esistenza d'una pianta, d'un animale, d'un uomo, è il prodotto conseguente di un momento anteriore. Lo stesso ripetasi infine dei fenomeni psichici; ogni istante della vita psichica, della personalità individuale, e della stessa vita sociale, è una specificazione della totalità dei coefficienti che precedettero quel dato istante. Ora, s'è reale l' istante attuale sia per la vita psichica individuale o sociale, sia per la vita organica, sia per un dato fatto fisico, reale deve pure essere l'istante precedente, ossia il *fatto* precedente causativo. Questa realtà del fatto precedente non può restringersi all'attualità sua, ma deve nello stesso tempo abbracciare anche i suoi elementi potenziali, in quanto potenziali.

Ciò che è potenziale rappresenta, per noi, l'aspettazione legittima di un fatto relativamente nuovo; la realtà di questa potenzialità è dunque tanto incontestabile, quanto è legittima e reale la nostra aspettazione.

Non varrebbe obbiettare che ciò che è reale non è potenziale e viceversa: anche qui si farebbe piuttosto una quistione verbale. La realtà non è attualità soltanto, è anche potenzialità, se questa consiste in coefficienti effettivi, ossia in fatti veri e proprî. È un fatto anche ciò che dicesi *qualità*. Se la legna secca può bruciare, ciò dipende dal carbonio che vi è realmente accumulato. La potenzialità di quella legna è tanto reale quanto è reale il carbonio accumulatovi dall'azione dei raggi solari. La presenza del calore, come sarebbe un cerino

Digitized by Google

acceso, è un elemento causativo, e non tutta la causa; è ciò che dicesi la causa occasionale, non tutta la causa efficiente. Le condizioni in cui noi facciamo consistere la potenzialità sono fatti reali, nè si saprebbero concepire altrimenti; sono quindi tanto reali quanto sono reali i fatti in cui consistono.

Il potenziale non è dunque una semplice idea, un astratto, un simbolo, come sostiene il signor W. Smith. Nel mondo concreto, egli scrive, non vi è alcuna esperienza che sia contenuta in un'altra esperienza (1). Ciò parmi tanto poco esatto quanto negare che un'idea o imagine attuale possa essere integrata da una esperienza passata. Noi nel percepire una macchina pensiamo al lavoro ch'essa può fare, perchè è adatta a farlo, e perchè ciò ne risulta dalla conoscenza che di quella macchina abbiamo. La nostra imagine ci rappresenta una virtualità perchè ricordiamo un'attualità che può essere rinnovata, esistendo realmente, sotto forma, come si suol dire, latente, i suoi primi elementi. Dire che quella forza potenziale è un puro simbolo vale come dire ch'è un *simbolo* la macchina!

III.

Come il potenziale e l'attuale così nella continuità dinamica dei fatti si riassumono, conservando la realtà propria, materia e forza, ossia i due ordini dei coesistenti e dei successivi in quanto hanno la più stretta analogia col potenziale e con l'attuale.

Quando parliamo della forza d'una macchina, noi distinguiamo la macchina come energia dalla macchina come materia, e consideriamo l'energia non solo come attuale ma anche come potenziale. In realtà poi si tratta di più coesistenti che nel movimento dànno luogo a più successivi, la cui potenza noi calcoliamo, data la quantità dell'effetto, in ragione inversa del tempo, ossia dei limiti della successione. Ma il

(1) *Philosophical Review*, 1896.

Digitized by Google

successivo del lavoro d'una macchina richiede l'esistenza di questa; la forza implica la materia, e l'unità della forza è anche unità della materia e viceversa.

Nella continuità dinamica — scrivevo nel mio *Saggio* (pagine 14-15) si unificano forza e materia. « L'attività che spiegano i fenomeni è varia, com'è vario quello che dicesi il loro sostrato; ma è sempre attività armonica, unitaria, sia organica sia inorganica, si tratti dell'atomo e della sua energia, o dell'organismo e delle sue funzioni. L'atomo e l'energia sua propria, l'organismo e le sue proprie funzioni, sono inseparabili: a scinderli si nega il movimento, si nega la legge che li governa, si negano essi stessi: la ragione del loro agire è la ragione stessa del loro divenire e del loro essere, della loro coesistenza e della loro successione. Obbiettivamente non avrebbe valore l'astrazione per cui la forza si sceverasse dalla materia o viceversa. Sebbene col nostro linguaggio non sappiamo determinare il dinamismo della materia fuorchè aggiungendo a questa, idealmente, la forza, in realtà la forza è una proprietà *inerente* alla materia, non un'aggiunzione accidentale, un qualche cosa che si sovrapponga e che possa stare o ne stia separata. Che cosa sarebbero per es. l'elettricità, il magnetismo, il calore, la vita, fuori dei corpi? Non sarebbero veri e proprii fenomeni, chè, se ne abbiamo un'idea, è perchè osservammo corpi che manifestano attività speciali, elettrica, magnetica, termica, biologica ».

IV.

Il signor Rehmke, in un'opera recente (1), osserva che il principio di continuità, propriamente, non ha senso che nel mondo dello spazio, ossia delle cose. Se dunque l'anima non è una *cosa*, nulla essa ha che cada sotto l'applicazione di questo principio, e, ciò posto, nulla impedisce che la serie delle determinazioni della coscienza sia discontinua.

(1) I. Rehmke, *Lehrbuch der allgemeinem Psychologie*. Leipzig.

Digitized by Google

Noi ricorderemo che l'idea di *cosa,* propriamente, riducesi in ultima analisi all'idea di *fatto.* Più propriamente ancora, riducesi al fatto della resistenza incontrata dallo sforzo muscolare. Più sensazioni muscolari pensate come simultanee ci dànno l'idea di *cosa*; più sensazioni, visive, uditive, tattili, muscolari, olfattive, gustative, organiche, ecc., pensate come successive, ci dànno l'idea di *fatto.* In sostanza trattasi nell'uno e nell'altro caso di sensazioni riferite al duplice ordine mentale dell'esistere e del succedersi, e sempre costituenti o il non-io a cui le riferiamo, o l'*io*, a cui pure vengono riferite. Dunque la continuità c'è nell'anima, come complesso di sensazioni, al modo stesso che c'è nelle cause (esterne) delle sensazioni, ossia nei fatti fisici, nelle cose propriamente dette; ed anzi la continuità che noi affermiamo in queste non è che il logico riflesso della continuità delle nostre sensazioni. Negando la continuità delle determinazioni della coscienza, noi veniamo implicitamente a negare anche la continuità delle cose.

V.

Ciò, lo ripetiamo, concorre a spiegare le cose e il pensiero senza confondere l'uno con le altre. Un effetto complesso si spiega infatti ricorrendo a tutti i suoi elementi, senza tuttavia riporre l'effetto in uno solo di questi elementi. Il senso della pagina d'un libro si spiegherà ricorrendo a ciascuna parola, anzi a ciascuna lettera, che di quel senso non è che un segno parziale. Parimenti il pensiero è continuo in sè stesso e con i fatti fisici, senza ridursi nè a un solo dei suoi elementi, nè a uno o a tutti i fatti fisici.

Se si osservasse che dunque quell'unità che risulta dalla continuità di tanti fatti minimi è molto complessa, noi risponderemmo che non potrebbe essere una vera e propria unità dei fatti complessi se non li comprendesse tutti in sè medesima. La semplicità d'un'*Unità* deve essere logica; non può essere reale, se i fatti che si unificano sono già per sè stessi complessi. Le funzioni del semplice, nella sintesi logica, filo-

Digitized by Google

sofica, non possono essere le medesime che quelle del semplice nell'originarsi del composto.

La cellula (elemento presunto semplice) vale ad esprimere la potenzialità del molteplice, non a rappresentare la totalità unitaria di questo, la quale risulterà, come dimostravamo, distinguendo e conservando ai distinti la loro realtà e determinando i loro legami. L'unità così risultante, anzichè una vuota astrazione è una realtà concreta, come sono concreti i fatti e concreti i rapporti di continuità e d'efficienza che fra loro intercedono ; e, come tale, è preferibile all'astratto *movimento*, in cui pure si unificano tutti i fenomeni.

Il *movimento* è il fatto cosmico più generale, ma è per sè medesimo troppo astratto perchè basti a unificare il reale. Un fenomeno non è, per esempio, la ripetizione concreta di quell' Uno astratto che sarebbe il movimento, ma risulta di più movimenti dinamicamente continui. Se nella mente nostra il movimento è un indistinto, nella realtà ha forme molteplici di specificazioni fra loro connesse per un reale rapporto di efficienza dinamica.

La nostra *unità* non è neppure una semplice *addizione* inorganica, volgare : ciò è escluso dalla efficienza dinamica che costituisce e cementa i rapporti tra i fatti. Come il passaggio dal fatto fisico al fatto biologico e dal biologico al psichico non avviene per la semplice addizione di più elementi materiali o di più elementi biologici, così l'unità nostra, in cui si comprendono i fatti fisici, biologici e psichici, non risulta dall' insieme inorganico di questi vari fatti. I termini della nostra unità sono i termini di un prodotto, non quelli di una addizione.

Non è quindi, la nostra *unità*, un semplice *pluralismo*. Potrà parere tale in rapporto ad una categoria pura, mirabilmente semplice e immensamente generale, ma altrettanto astratta, con cui si volesse compiere il miracolo di unificare e di spiegare ogni cosa ; non può apparire tale a chi indaghi i rapporti reali e consideri che i termini di questi rapporti non sono meno reali dei rapporti medesimi.

Digitized by Google

Anche quella che dicesi *energia unitaria* sarebbe una sintesi illusoria del reale, se non la si considerasse come l'espressione non astratta ma concreta dei molti fattori della realtà. L'energia è la realtà stessa, ossia si esaurisce ne' fatti molteplici e dinamicamente continui; e se è così, ad evitare il sospetto che l'energia stessa si consideri come estrinseca ai fatti e come la generatrice miracolosa di questi, meglio è sostituirvi l'espressione meno equivoca di *continuità dinamica*. Questa, come specificazione ulteriore dell'*indistinto* di Ardigò, ci pare risponda meglio che l'*energia unitaria* ai caratteri di coesistenza, di successione e di somiglianza dei fatti, poichè ci avverte che questa somiglianza è non solo nella *qualità* di *forza*, ma anche nella continuità delle specificazioni della forza stessa, ciò che meglio ci accosta col pensiero alla realtà esteriore.

Anche il concetto di *evoluzione* ci pare troppo astratto, tale da non darci del divenire fuorchè la forma, poichè infatti il concetto astratto di evoluzione non esprime l'intimo rapporto di efficienza, e non comprende affatto il perchè del divenire. Il perchè del divenire è, secondo crediamo, nello stesso naturale e intimo rapporto dei fatti in quanto si continuano anche se in apparenza lontanissimi e diversissimi. Onde per mezzo di questa *continuità dinamica* che afferma nell'evoluzione una forza insita, costante e universale, noi possiamo meglio comprendere come i fatti di *continui* diventino un continuo, di più ordini un ordine, di più leggi una legge, di più forze una forza; mentre nel concetto di evoluzione noi abbiamo piuttosto la semplice successione, e nient'altro.

VI.

La continuità dinamica è dunque, come l'indistinto, un'induzione positiva, che tuttavia è, come l'indistinto, suscettibile di modificazione, in quanto è in funzione delle scienze e queste sono naturalmente progressive. I progressi delle scienze potranno, crediamo, convalidare e integrare la nostra sintesi fino a darle un significato più pieno e più evidente, ma non ne

Digitized by Google

potranno smentire il valore senza smentire la legge d'evoluzione, che vi è compresa, e le altre leggi già consolidate nelle singole scienze circa la determinazione concreta dei fenomeni.

Ciò che importa, intanto, è che tra l'unità filosofica, e le scienze, ossia i fatti, esista accordo; importa che, non sia un'*unità* metafisica, di pura analogia, ma un'unità viva, in cui si compenetrino, senza sforzo, materia, vita e pensiero.

Così noi intendiamo il còmpito della filosofia: deve essere interpretazione logica del còmpito delle scienze, non mai in antitesi con queste.

« Gli ordini dei fenomeni sono svariatissimi, e i rapporti che li collegano sono talvolta strettissimi come sarebbero il movimento di un corpo e l'urto che lo determinò; talvolta sono larghissimi come sarebbero quelli che congiungono me a un lontano pianeta. Ma i rapporti esistono ad ogni modo, e districandoli e disponendoli in serie distinte corrispondenti alle varie branche della scienza, se ne stabilirebbe la continuità dinamica solo parzialmente, cioè nei limiti delle serie. Non basta adunque che il fisico unifichi i fenomeni fisici nella continuità dinamica fisica; non basta che lo stesso fac ciano dal loro punto di vista il chimico, l'astronomo, il biologo, il psicologo. Un altro còmpito incombe al filosofo; questi deve unificare, se gli riesce, le unità offertegli dalle singole scienze; deve scrutare in un dato fenomeno tutte le efficienze che in esso si continuano corrispondenti a ordini diversi; egli potrà così, partendo da un qualsiasi fenomeno, anche, in apparenza, semplicissimo, ricostruire per lenta distinzione e non meno lenta e meditata sintesi, il cosmo medesimo. Allo stesso modo che con l'ipotesi della nebulosa di Laplace l'astronomo arriva a ricostruire il mondo astronomico, e il biologo, con il bioplasma, ricostruisce il mondo vivente, così il filosofo partendo dalla apparente accidentalità della caduta di una foglia, e comprendendo successivamente i fenomeni di cui quella caduta è, come si suol dire, l'effetto, e assumendo le unificazioni che di essi fanno le singole scienze, arriverà, ripeto, a ricostruire il cosmo, e riconoscendo che

Digitized by Google

sono dinamicamente continui i fenomeni che lo costituiscono, ne riconoscerà la reale unità. » (*Saggio*, pagg. 20, 21).

VII.

Per certo noi dinanzi all'infinita natura proviamo un senso di profondo sgomento, perchè nulla è più sublime di quel faticoso intrecciarsi di fatti in cui consiste l'universo; e quando affermiamo che tutto è unità e moto, continuità e forza, sentiamo d'intuire una grande verità senza che il nostro pensiero possa giungere a comprenderne intieramente l'immensa estensione. La nostra intelligenza non può varcare certi confini.

Sappiamo che tutto è composto, e a spiegare il composto ammettiamo necessariamente il semplice, che pure non possiamo concretare se non in un nuovo, benchè minimo, composto: a questo nuovo composto (elemento, rudimento) assegniamo una parte minima di spazio e di tempo, che tuttavia è pur scomponibile. E analizzando poi questa operazione mentale, ci ritroviamo ancora in un campo tutto soggettivo, nel mondo della coscienza, nel circuito relativamente ristrettissimo delle nostre sensazioni; con queste e per queste, in ultima analisi, continuiamo a giudicare e a ragionare del composto e del semplice, dello spazio e del tempo, dell'essere e del divenire, e infine dell'unità di tutti i fatti del cosmo infinito. Sentendoci chiusi in noi stessi, schiavi del fatto sensibile, dinanzi all'oceano della realtà, disperiamo infine di ritrovare la barca e la vela con cui solcare quest'oceano sconfinato, e se lo sconforto non ci vince così che rinunciamo, quasi, alla verità (cercando poi di giustificare innanzi a noi stessi questo atto di disperazione intellettuale) ci aggrappiamo a quella tavola di salvezza che l'educazione mentale nostra è più pronta a offrirci. Ricorriamo alla *materia*, ossia al fatto fisico, allargandone con la fantasia i brevi confini sensazionali, e dicendo che tutto è materia, c'illudiamo di aver tutto spiegato. O ricorriamo allo *spirito* e lo riponiamo dovunque, come una forza segreta che senza essere materiale è capace di generare la materia e n'è

Digitized by Google

l'anima eterna. O ancora, poichè la materia stessa dobbiamo pur vivificarla, se la vita sua non la riponiamo nell'idea, nella ragione, nello spirito, la facciamo consistere nella *forza* materiale. Questa non la sapremmo comprendere mai fuori delle nostre sensazioni muscolari (che nell'infinito cosmico paiono ben poca cosa); tuttavia la rivestiamo di un carattere profondamente razionale, imponendole, col battesimo della nuova fede, il nome di *evoluzione*. Così, con la *materia*, o con la *forza*, o con lo *spirito*, o con l'*evoluzione*, crediamo di aver scoperto il vero segreto della natura, e di aver colmato quelle lacune che la natura in sè stessa non ha e non può avere.

Tuttociò non può dirsi opera assolutamente arbitraria, ma per certo in tanto affanno intellettuale, nel continuo dibattersi della ragione nostra fra le strette della realtà universale, e l'impotenza e i limiti suoi, ci soccorre un sentimento di fede razionale, che quasi ci scioglie dal senso, trasportandoci molto al di là del puro fatto sensibile; per certo ci anima una costante speranza di dare alle nostre credenze filosofiche un fondamento sempre meno incerto e più positivo.

Questo sentimento di fede, e questa nostra non puerile speranza, sono in parte garanzia di indefinito progresso delle nostre menti, e del progressivo elaborarsi della nostra intuizione del mondo. Ma è garanzia maggiore di effettivo progresso, la luce che deriva a noi da quelle menti superiori che sono come le fortezze del pensiero filosofico, per le quali questo può dirsi sicuro di conservare e aumentare le proprie conquiste. Kant è fra esse. Kant ci ha lasciato un ammaestramento veramente prezioso ch'è ormai penetrato nella nostra indole intellettuale; se ne sapremo trarre quelle conseguenze che la luce del fatto e il senso intiero della verità suggeriscono, quell'ammaestramento diventerà sempre più utile e fecondo. Allora il positivismo feconderà veramente il criticismo.

Il valore della nostra Ragione è relativo, ma non è mai nullo: se si comprenderà intimamente il significato di questo principio che scaturisce da tutta la dottrina kantiana, non si sosterrà, col principio medesimo, la difesa dell'agnosticismo, nè

Digitized by Google

se ne trarrà un assoluto idealismo, o un assoluto materialismo, o uno sterile positivismo; si eviteranno insomma quegli eccessi filosofici che snaturano il còmpito della filosofia, e paralizzano spesso la fede del vero.

Il valore della ragione è il problema più grave e più intimamente collegato col problema dell'unità; e trascurarlo non è più possibile. Noi vedremo se col principio della continuità dinamica, postane in generale la sussistenza come fatto e come legge, la *ragione* (che l'afferma) si spieghi, e se ne possiamo stabilire i limiti veri. Ma innanzi tutto dobbiamo domandarci se in ciò vi sia contraddizione, e se, data la continuità dinamica, si possano ancora veramente distinguere i tre ordini di fatti, fisici, biologici e razionali; materia, vita e spirito.

VIII.

La Ragione nostra afferma la continuità dinamica universale; la continuità dinamica universale produce la ragione; ciò non è contraddittorio.

Nulla noi possiamo affermare che non si manifesti alla nostra ragione; dunque se alla ragione nostra si manifesta la continuità, da questo rispetto l'affermazione nostra è positiva come qualunque altra affermazione scientifica. Se la ragione nostra è un prodotto della stessa continuità, ciò devesi al carattere dinamico e universale della continuità, ed è una necessaria conseguenza del principio universale stesso che la filosofia ha il còmpito di ricercare. Se si ammette che questo còmpito è legittimo, dovendosi, a spiegare la ragione, ricorrere necessariamente alla stessa ragione, è legittimo, nel riguardo logico, anche il nostro principio. Non sarebbe universale quel principio per cui si credesse di spiegare tutto, tranne la ragione.

Quanto alla possibilità che i fatti fisici, biologici e psichici si distinguano senza confondersi, è ciò su cui crediamo di insistere ancora con qualche altra considerazione.

Il Fouillée, trattando del metodo evoluzionistico nell'analisi

Digitized by Google

filosofica, trova conforme al metodo stesso che negli elementi della materia, in apparenza inerte, si ammetta pure l'esistenza degli elementi della vita psichica; ai movimenti più umili della vita fisiologica devono corrispondere i rudimenti più umili della vita mentale. Se, egli scrive, la pelle è impressionabile fisicamente alla luce, le sue particelle devono avere psichicamente una sensibilità sorda a questa medesima luce, di cui le nostre sensazioni di calore sono delle intensificazioni e differenziazioni. Uno stato cosciente non può provenire che da uno stato cosciente; la sola differenza è nell'intensità, nella qualità o nelle relazioni degli stati di coscienza. Noi avvertiamo nel sorgere dell'ispirazione una corrente confusa di cose che, venendo dal fondo della nostra intelligenza, aspirano a diventare pensieri: questo flusso d'idee non lo potremo collocare che nella nostra coscienza. È pertanto razionale che, per non ammettere in noi una specie di creazione o di improvvisa comparsa, estendiamo la coscienza stessa agli elementi che, aggiungendosi l'uno all'altro, non fanno che renderla intensa, distinta, svariata e centralizzata nel medesimo tempo. V'è coscienza diffusa e coscienza concentrata, come v'è luce diffusa e luce concentrata; non vi è oscurità assoluta nella nostra coscienza (*incosciente*), come non v'è freddo assoluto o assoluta oscurità: come non esiste il vuoto, così non esiste insensibilità assoluta. Le pretese tenebre non sono che una luce meno viva; sotto una forma qualunque, noi troviamo coscienza in noi, da per tutto, e sempre. La sensibilità penetra tutte le cose; la coscienza attraversa tutto, come i raggi Roentgen. Il protoplasma eredita le proprietà inerenti agli elementi di ogni cosa, come il midollo eredita le proprietà del protoplasma; e le proprietà da questi ereditate non possono essere che i **rudimenti** della sensibilità e della mobilità.

« On a beau montrer qu'il y a toujours des raisons mécaniques et chimiques aux mouvements des êtres vivants, on n'en peut conclure *ipso facto* l'absence d' un retentissement psychique plus ou moins sourd, car nos réactions conscientes,

Digitized by Google

à nous-mêmes, s'enpliquent aussi physiquement par les lois de la mécanique, de la chimie, etc., ce qui ne les empêche pas d'envelopper psychiquement la sensibilité » (1).

Claudio Bernard ritrova, continua il Fouillée, la sensibilità anche ne' vegetali; ma perchè non va egli più oltre? « Tout corps, quel qu'il soit, répond au mouvement par du mouvement: une bille choquée par une autre réagit; si donc la sensibilité n'est pas autre chose *objectivement*, il faut la mettre partout. Et si, par inconséquence, on refuse de la mettre partout, c' est que, tout en prétendant ne pas faire psychologie, on a toujours présent à l' esprit le sens psychique et même humain du mot *sensibilité* » (pag. 297). Infatti i fisiologi assumono la sensibilità, obbiettivamente, come reazione motrice, come il potere di rispondere con un movimento a uno stimolo.

« .....Quand il y aurait dans ces molecules (le molecole inorganiche che subiscono le leggi dell' affinità chimica) un germe très rudimentaire des états qui, intensifiés, s'appellèrent plaisir ou douleur, bienêtre ou malaise, qu' y a-t-il là d'absurde? N'est-ce pas plus absurde encore de supposer qu'il existe vraiment un abîme entre les êtres inorganisés et les êtres organisés qui en procèdent, et que les phénomènes de conscience viennent tout d'un coup s'ajouter, tombant du ciel, à des mouvements de matière absolument insensible? Il est beaucoup plus rationnel d'admettre le parallélisme universel du physique et du mental, ou plutôt leur unité essentielle, qui fait que le pur physique d'apparence est encore un rudiment du mental, et que le pur mental d'apparence est encore physique par son côté exterieur » (pag. 297).

Oggi si ammette che i vegetali siano animali il cui sviluppo sensitivo rimase arrestato, a profitto delle funzioni più automatiche; ma il minerale è probabilmente lui stesso un

---

(1) *Le mouvement positiviste*, pag. 296 e tutto il Capo VI, Lib. II. Alcan, Parigi, 1896.

Digitized by Google

composto d'atomi viventi, aggruppati in modo da farsi equilibrio, ridotto così a una morte apparente e a uno stato di arresto. Le monere sono quasi altrettanto semplici che un cristallo, e provano, dice Haeckel, che la vita non risulta dall'organizzazione, ma che l'organizzazione risulta da una vita inerente alle particelle minime.

Tuttavia, continua il Fouillée, non dobbiamo cadere nelle fantasticherie antropomorfistiche, figurandoci le molecole come altrettanti « operai invisibili », che farebbero della geometria o dell'architettura per costruire delle invisibili piramidi (Tyndall). No ; « les phénomènes *physiques* s' expliquent tous, comme tels, par les seules lois du choc ; seulement, le philosophe doit admettre qu'au choc, intérieurement, répond un phénomène mental élémentaire, quelque chose comme une sensation infiniment petite corrélative à un choc infiniment petit » (pag. 298). « ..... Dans les phénomènes de génération chez les êtres primitifs (phénomènes qui sont l'intensification la plus haute de la vie), il ne faut sans doute placer, avons-nous dit, ni « amour », ni sympathie, ni choix ; mais que l'ovule mâle ne *sente* absolument rien quand il s'unit à l'ovule femelle, c'est ce qui semble bien improbable. Il faut ici éviter tout à la fois l'abus de l'analogie et l'abstention extrême du positivisme. Les éléments de la fleur peuvent sentir sourdement la vie sans avoir des perceptions analogues à celles du parfum ou de la couleur. De même on peut se demander si l'harmonie des objets qui rendent un son y est vaguement sentie et perçue : les éléments d'une lyre bien accordée, en vibrant, en mêlant sans se confondre leur mouvements rythmés, éprouvent-ils un tressaillement vague que l'oreille reproduit en l'accroissant ? L'oreille est un appareil multiplicateur et condensateur, qui ne diffère peut-être pas d' une manière essentielle de ce qu'il condense et multiplie ; mais, plus probablement, ce qui est son pour l' oreille n'est dans l'instrument de musique, corps non organisé, qu'un ensemble de chocs accompagnés de ce qu'on pourrait appeler des *presensations* de résistance » (pag. 299).

Digitized by Google

In sostanza, adunque, il Fouillée ragiona così : La coscienza non può provenire se non che dalla coscienza, perchè altrimenti si dovrebbe ammettere, tra materia inorganica e coscienza, un'improvvisa creazione, un salto enorme, un abisso. La coscienza devesi adunque riporre anche negli elementi della materia apparentemente inerte, non già così sviluppata com'è nell'uomo, ma *rudimentaria ; intensificandosi*, questi rudimenti diventano pensiero umano. Ciò riesce meno assurdo che negare ogni rudimento di coscienza nella materia inorganizzata.

Contro questa tesi, che oggi ha acquistato maggior terreno che non fosse possibile prevedere, noi opponemmo innanzi tutto il rigore del metodo positivo. Il Fouillée osserva giustamente che qui devesi evitare, sia l'abuso dell' analogia, sia l'astensione estrema del positivismo ; ma io dubito ch'egli sia riuscito a evitare l'uno dei due scogli ; per salvarsi dallo scoglio dell'eccesso di metodo positivo egli, che ci parla di « *presensazioni di resistenza* » nelle corde vibranti d'una lira, pare abusi veramente di quella tendenza all'analogia che minaccia di sostituire la vera induzione.

I fatti devono essere sempre tenuti in qualche conto, e immaginare che un fatto avvenga quando *nulla* ne prova la realtà, è un vizio logico, già sistematico, che dovrebbe aver fatto il suo tempo. Non mi pare che si possa essere positivisti in un doppio senso, sperimentando e fantasticando.

Che uno stato di coscienza non possa prodursi senza che lo generi un altro stato di coscienza, è affermazione per cui l'evoluzione generale si riduce a un'evoluzione di coscienza; ma io domando quale significato può avere, in questa generalizzazione, il fatto psichico. Io domando al Fouillée come egli concepisca il fenomeno *mentale* infinitamente piccolo nell'urto di una molecola del corpo inorganico. Poichè per affermare che questo fenomeno *mentale* esiste, occorre altresì concepirlo; e se lo si concepisce qual'è veramente, come fenomeno *mentale*, si devono pur ammettere in quella molecola le condizioni organiche sufficienti a determinare il fenomeno stesso.

Digitized by Google

Si dica pure che si tratta di un fenomeno *rudimentario*, ma ciò poco c'interessa se è nello stesso tempo un vero e proprio fenomeno mentale, psichico, cosciente! Si parli pure d'*intensificazione*, ma questa questione di grado, per quanto si riducano le proporzioni del *rudimento*, al modo stesso che non toglie ma conferma la realtà del rudimento psichico, così non spiega come questo rudimento possa esistere in quella molecola e in quell'urto.

Altro è dire che l'urto di quella molecola concorre a determinare il fenomeno psichico, altro è dire che questo, prodotto complesso per sè medesimo, trovasi già formato (pur rudimentariamente) in quel primo e fuggevolissimo fenomeno fisico. Non ritornerebbe in campo, con gli stessi diritti, il celebre *homunculus* della fantasia medievale? Pare strano veramente che non si possa concepire l'unità del fisico col mentale fuorchè ricorrendo all'arsenale della cultura di parecchi secoli fa.

I fatti fisici, biologici e psichici si continuano evolutivamente perchè ciascuno ha un potere di svolgimento che suppone un'*integrazione* progressiva: questa integrazione ci appare successivamente con caratteri particolari e nuovi, e dobbiamo considerarla nel suo giusto valore, con discernimento positivo. Io trovo più oscuro e meno positivo riporre la coscienza (ch'è sempre *coscienza* anche se ridotta a un rudimento) nella molecola inorganica, che non ammettere che più molecole combinandosi in un dato modo per la loro stessa efficienza, si organizzino così da darci in determinate e speciali condizioni, la vita e la coscienza.

Se l'origine della vita e della coscienza non la possiamo intieramente afferrare, è perchè non possiamo uscire da noi stessi in quanto siamo viventi e coscienti; ma ciò dà forse diritto ad affermare dovunque e sempre, vita e coscienza? Perchè noi non possiamo uscire dalla nostra coscienza, dalle nostre sensazioni, si dice che dunque coscienza e sensazione esistono dovunque. Ma questo rasenta l'assurdo. Perchè non sappiamo colpire il fatto psichico in un momento in cui sta

Digitized by Google

per diventare psichico e non è ancor tale (ciò che finisce per non aver senso), noi vogliamo inferire che dunque il fatto psichico è il fatto universale, fondamentale, insito nella materia inorganica! Ma questo è puerile. Quale altro atteggiamento più audace potrebbe ricevere l'abito antropomorfistico, contro cui abbiamo pur tenacemente e arditamente combattuto, di secolo in secolo, riducendolo sempre con la nostra scienza a più ristretti confini? Ma di questi ritorni del pensiero umano e filosofico alle fasi anteriori e primitive, la storia ne registra abbastanza, ed è tempo oramai che ci riabilitiamo anche dinanzi alla nostra storia.

Digitized by Google

Capitolo X.

APPLICAZIONI.

La continuità dinamica come legge fondamentale della psiche.

I. I nostri principî fondamentali, e loro applicazione. — II. Natura della legge fondamentale della psiche. — III. La sensazione come mezzo all'unità del mondo fisico col mondo psichico. — IV. La successione psichica.

I.

I principî fondamentali che si desumono dai precedenti capitoli sono i seguenti: 1° Il fatto fisico e il fatto psichico sono distinti e hanno caratteri diversi; ma a loro fondamento sta una realtà unica, di cui essi sono una differente specificazione. 2° Ciò avviene per una progressiva distinzione dovuta a una continuità naturale. 3° Il fatto psichico è tuttavia evolutivamente superiore al fatto fisico. 4° La detta continuità dinamica è universale in natura, propria quindi sia dei fatti fisici sia dei fatti psichici, e costituisce dei vari fatti la unità, come principio logico e come fatto reale.

La legge della continuità avendo pertanto un valore universale (poichè in ciò consiste il suo ufficio filosofico di rappresentarci l'unità dei fatti) può trarre tante applicazioni quanti sono gli ordini dei fenomeni, nella sfera di ciascuna scienza; la filosofia di ciascuna scienza riconfermerebbe questa legge. Noi ci limiteremo a qualche accenno di applicazione per ciò che riguarda la filosofia della psicologia, ossia la filosofia della psiche, e la filosofia della morale.

Digitized by Google

II.

La psiche nasce dai rapporti molteplici e multiformi degli svariati fattori esterni ed interni, fisico-chimici, istologici, fisiologici. Questi fattori (o fatti) non si rivelano a noi se non come sensazione e idea, ma appunto per questo la sensazione e l'idea sono un loro prodotto. La consapevolezza della sensazione e dell'idea è l'ultima efflorescenza di quel lavoro complicatissimo che si opera nei centri nervosi, ma scendendo grado a grado dalla funzione di questi, giungiamo all'efficienza iniziale delle vibrazioni d'un atomo esteriore. Qui, come in tutta la natura, si ha un processo dinamico, una legge unica, fondamentale, onde si spiegano i fatti più complessi come i più semplici, il fremito d'una molecola e l'attrazione universale. È la legge della continuità dei fatti onde questi si succedono, coesistono e si somigliano, per naturale efficienza loro intrinseca.

Nella valutazione d'un determinato ordine di fatti importa assai che si consideri se la legge che si ritiene loro spiegazione, sia o no proporzionale all'estensione che i fatti stessi presentano per il triplice rispetto del loro coesistere, succedersi, e somigliarsi, poichè questa legge non potrà assumersi a spiegazione dei fatti se non sarà proporzionale all'estensione dei loro rapporti. La legge, come espressione concettuale di un fatto generale, dovrà abbracciare veramente i concetti relativi a tutto il complesso di codesti fatti e rapporti, nessuno escluso, allo stesso modo che la legge dell'attrazione universale deve comprendere tutti i corpi e i loro rapporti nello spazio, senza esclusione di alcuno. In caso contrario, quando a spiegazione d'un ordine complesso di fatti e di rapporti diversi si assumesse soltanto un fatto parziale o solo un parziale rapporto, la legge sarebbe una finzione della nostra mente, per nulla corrispondente alla realtà obbiettiva.

Digitized by Google

Or dunque se devesi trovare la legge universale dei fenomeni, fisici e psichici, questa legge non sarà un'idea astratta preformata nella nostra mente, una predeterminazione metafisica, come la *sostanza* di Spinoza, o la *necessità* del fatalista, o il *caso*, o un'altra entità qualsiasi aprioristica; non sarà neppure il fatto fisico ovvero la materia o un elemento di essa, nè solo il fatto psichico, come lo spirito o una sua facoltà, la volontà, l'idea, la *tendenza*; ma dovrà essere una legge, ossia un fatto universale, che in sè comprende senza sforzo, naturalmente, obbiettivamente, materia e forza, con ciascuna delle loro manifestazioni: spirito, volontà, idea, tendenza. In una parola la legge dell'*unità* deve comprendere tutti i fatti fisici e psichici.

Nella psiche la legge della continuità dinamica vi è rappresentata perchè esiste già nella realtà obbiettiva, e da questa vi si riflette come la realtà esteriore si riflette nella ragione.

La realtà esteriore si manifesta nella nostra psiche in fenomeni psichici, la cui diversità dai fenomeni fisici nulla toglie alla realtà loro o alla loro continuità coi fenomeni materiali. La forma razionale che i fenomeni esterni ricevono nella nostra psiche ne aumenta, per così dire, la realtà perchè ne continua la efficienza, essendo essi, così, non solo *reali* ma *veri*. Un fatto pensato è qualche cosa più che un fatto non pensato; e i rapporti suoi, che altrimenti sarebbero puramente obbiettivi, diventano così *legge* propriamente detta.

Analogamente la legge quando sia veramente il riflesso razionale dei fatti e dei loro rapporti, è più reale, se così potessimo dire, degli stessi fatti e rapporti obbiettivi in quanto non sono *pensati*. La legge diventando la veste razionale del fatto rappresenta di questo la realtà con maggiore ampiezza, come causa e come effetto, come elemento di un tutto organico. Tale carattere avrà pure, se positiva, rispetto alla realtà universale, la legge universale; sarà, in una parola, legge razionale e reale, nello stesso tempo.

Digitized by Google

III.

Un corpo si muove in quanto segue l'impulso ricevuto, e questa è legge positiva, perchè esprime un fatto generale e costante. Analogamente è legge positiva che nel soggetto si rifletta l'oggetto, per l'azione che questo esercita, e per la quale si ha il fatto della sensazione.

La sensazione è il fatto elementare della vita psichica che è come anello di congiunzione tra l'io e il non-io, ossia tra il persistere relativamente omogeneo di determinati fatti psichici e il persistere relativamente omogeneo di determinati fatti fisici. L'attività nostra sensibile si esercita per il concorso di attività fisiche, esteriori: la definizione della psiche rientra, sotto questo rispetto, nella definizione della vita. La sensazione è di questa comunicazione delle due specie di attività, il fatto relativamente più semplice, elementare.

In vero l'*elemento* in psicologia non è che un' idea, una supposizione, come l'*elemento*, il semplice, l'atomo, nella fisica. « Non solo — scrivevo nel *Saggio* più volte citato (1) — un fenomeno psicologico, come ogni fenomeno naturale, è una *totalità*, ma è una totalità, sotto un certo rispetto, relativo, anche un suo qualunque elemento. La psiche è come una fittissima tela inestricabile, di cui una parte anche minima è una totalità collegantesi, per rapporti intrinseci, con le altre parti della tela stessa. Se per astrazione questa parte minima, ossia quell'elemento psichico lo consideriamo come semplice, è per seguire un limite convenzionale, analogamente che per il concetto di atomo. Con l'espressione verbale *atomo* noi arrestiamo il lavoro di suddivisione che potrebbe protrarsi all'infinito, ma non realizziamo nulla di realmente possibile;

(1) Ritorno più volte al mio *Saggio* non solo perchè l'argomento che qui tratto è il medesimo che ho trattato in esso, ma anche perchè quella mia pubblicazione è esaurita.

Digitized by Google

ciò può ripetersi per il concetto di *semplice* nella psicologia » (pag. 28, 29).

Nella sensazione e nel suo elemento, minimo finchè si vuole, abbiamo il primo momento della ricostruzione reale e logica dell'unità nostra col mondo esteriore. Nella realtà ha un'azione propria non solo il complesso ma anche l'elemento del complesso, e sebbene noi non riusciamo a determinare l'elemento stesso, tuttavia non possiamo negarne l'azione, e dobbiamo quindi assumerlo come elemento logico di ricostruzione reale.

Questa ricostruzione avviene per il dinamismo proprio degli elementi fisici, e per quello proprio della sensazione, onde si ha tutto il complicato svolgimento del lavoro psichico. La continuità si conserva tra il prodotto superiore della psiche e la sensazione, come tra la sensazione e il fatto fisico. I fatti estremi, come il fatto fisico-chimico elementare e il pensiero più geniale, prodotto da una lunga e profonda elaborazione psichica, si concatenano per l'inanellarsi di moltissimi fatti intermedi. Ciò che si ha di oscuro in questa connessione generale può essere oggetto d'indagine forse inesauribile, non di diffidenza assoluta o, peggio, d'incredulità. Essa è un fatto tanto certo quanto è certa la sensazione.

IV.

L'efficienza dinamica della sensazione riproduce nel mondo della psiche quella medesima continuità che l'efficienza dinamica del fatto fisico determina tra fatto fisico e psichico.

Nella vita si ha un continuo riferimento, per così dire, d'un particolare fatto biologico (effetto) a un fatto antecedente (causa): la continuità della vita consiste nella continuità di questo riferimento, di questa connessione. Così avviene della vita psichica, ogni momento della quale si riferisce, come effetto, al momento precedente, e, come causa, a quello che sussegue. La totalità del nostro essere psichico attuale si spiega allo stesso modo che la totalità dell'attuale nostro essere biologico,

Digitized by Google

come prodotto degli stati anteriori: nel numero dei quali passa lo stato attuale, nel momento stesso che l'avvertiamo, rispetto a quello che immediatamente gli succede.

I due ordini di continuità si distinguono perchè la continuità psichica (ossia dei fatti di *coscienza*) avviene soltanto nell'ordine della successione e della somiglianza, non, propriamente, nell'ordine della coesistenza. Per meglio dire, noi affermiamo la coesistenza anche degli stati psichici, ma per una distinzione che è successione, mentre gli elementi nervosi che concorrono a un fatto psichico funzionano simultaneamente. Noi pensiamo il simultaneo e il coesistente in quanto ci riesce indifferente spostare i termini della successione posponendo al fatto *B* il fatto *A* che fu il primo ad essere cosciente. Calore e fuoco sono coesistenti, in quanto pensati, ossia simultanei, perchè è indifferente pensare prima l'uno o l'altro.

Il rapporto che poniamo tra cervello e pensiero e tra fatti esterni e pensiero, è sempre un rapporto tra coesistenti e successivi, possibile tuttavia in quanto i successivi danno l'idea della simultaneità e della coesistenza pur essendo successivi.

Da ciò è dimostrata anche la continua varietà dei fatti psichici, perchè anche nel rapporto di somiglianza, verificandosi qui pure il rapporto di successione, si distinguono i successivi e i somiglianti come successivi. La successione essendo costante, è il fatto costante per cui, se non per altro, non si dànno mai fatti psichici fra loro eguali: nulla *si ripete* nella psiche, come nulla si ripete nella natura fisica.

Digitized by Google

Capitolo XI.

La continuità nei singoli fatti psichici.

I. Come si possa distinguere la continuità. — II. La continuità nella sensazione e nella percezione. — III. La continuità nell'idea e nella conoscenza. — IV. La continuità nel sentimento; indifferenza. — V. La continuità nel volere; la personalità.

I.

Dobbiamo distinguere, dato un fatto, due specie di continuità: 1ª quella per cui il fatto stesso, considerato nel suo insieme, come un tutto, si collega coi fatti antecedenti e con i successivi; 2ª la continuità per cui esso risulta di più momenti, collegati fra loro.

Queste due specie di continuità sono, in ultima analisi, un fatto solo, poichè il distinguere un fatto, come totalità, da altri fatti, è piuttosto arbitrario e convenzionale. Tutti i fatti risultando di più altri, minimi, la continuità fondamentale è tra i fatti minimi, elementari, in cui la realtà è scomponibile.

La suddetta distinzione è tuttavia richiesta dal metodo stesso scientifico, in quanto si riassumono in particolari determinazioni, particolari categorie di fatti, che hanno fra loro rapporti di somiglianza. Così avviene in psicologia che si distinguano sensazione, percezione, idea, conoscenza, sentimento, volere. La continuità psichica sarà veramente una legge della psiche, se ciascuna di queste categorie di fatti psichici risponderà nelle sue parti, ossia nei fatti minimi che esse riassumono, alla legge della continuità; e se, d'altronde, ciascuna di esse sarà in vera e propria connessione dinamica con le categorie che, nello sviluppo del lavoro psichico, precederebbero.

Digitized by Google

II.

La sensazione è un continuo in sè stessa, in quanto risulta di più sensazioni minime, elementari. L'unità di queste è necessaria al fatto della sensazione totale risultante, come l'unità dei tessuti è necessaria perchè si abbia un organismo. Noi non avvertiamo i singoli elementi di una sensazione; vediamo, senza distinguere i movimenti particolari di ciascun elemento componente il nostro organo visivo. Ma se questa distinzione non avviene, e rimangono indistinti i movimenti particolari degli elementi nervosi, tuttavia distinguiamo, avvertiamo, il loro prodotto, nella sensazione totale, che non si produrrebbe se non vi concorressero, congiunti fra loro, i fatti minimi.

Della percezione devesi dire lo stesso, se essa è già sensazione, e se, sotto un rispetto, è percezione anche la sensazione.

Nella percezione si suole riporre come elemento nuovo, rispetto alla sensazione, anche l'avvertimento della causa determinata che la produsse. Una sensazione per sè è un fatto interno; diventerebbe percezione quando si riconoscesse la causa che la produsse; la percezione, pertanto, è la stessa sensazione, in quanto acquista proporzioni più definite, per l'integrazione che la nostra coscienza riceve, dei suoi elementi causativi.

Ora, se ben si considera, la percezione è, come sensazione, non meno continua della sensazione: acquista poi con le integrazioni successive un maggiore sviluppo. Percezioni nuove, immediate o mediate, si associano ad essa, e ne continuano la potenzialità psichica.

Per l'integrazione infatti noi *completiamo* il dato sensibile, associandovi imagini mentali, ossia il ricordo di altre percezioni immediate; come quando, data la testa d'un cane, pensiamo all' intiera figura del cane. Oppure *sostituiamo* a un dato sensibile diretto un dato sensibile indiretto, come quando alla percezione del ritratto d'una persona sostituiamo l'ima-

Digitized by Google

gine della persona nella sua figura naturale. O infine noi *svolgiamo* col ragionamento il dato sensibile, cogliendo e determinando nuovi rapporti con altri dati sensibili o razionali.

La percezione — e la sensazione — è dunque un fatto ricco di elementi che da esso si svolgono per la sua naturale efficienza. Sono percezioni e sensazioni nuove, se non dirette, indirette, che integrano il primo dato percettivo, sviluppandolo. La percezione ultima risulta dalla continuità di questi elementi integrativi. Così nella percezione d'un oggetto qualsiasi, poniamo d' una statua, si associano, succedendosi, più e varie percezioni, riferentisi allo stesso oggetto, onde poi lo stesso oggetto, la statua, riesce più ricco di elementi integrativi.

La continuità della percezione può dunque distinguersi, secondo che trattasi di percezioni immediate o di percezioni mediate, dette propriamente imagini. Il fenomeno dell'integrazione, sia percettiva, sia ideativa, si riduce a questa continuità, propria delle percezioni e delle imagini.

III.

Come l'imagine, la percezione, e la sensazione, così è continua, in sè stessa, l'idea. È per questa continuità che l'idea ha un triplice ufficio, per cui *conosciamo*, *ragioniamo,* e organizziamo le nostre cognizioni, ossia costruiamo la *scienza.*

Un' idea ha l' ufficio del conoscere perchè è il *campo* di altre idee, lo schema in cui queste si ordinano, distinguendosi, coordinandosi, e subordinandosi. Ha l'ufficio della ragione perchè è l'organo di un lavoro progressivo, la virtualità di altre idee successive, che da essa muovono. Ha infine l'ufficio di rendere possibile la scienza perchè è il segno di operazioni già eseguite e di formazioni già ottenute, e quindi è mezzo al lavoro mentale abbreviato (1).

---

(1) Cfr. Ardigò, *Il Vero,* Vol. 5°; e i miei *Elementi di psicologia.*, Sansoni, Firenze, 1895, e i miei *Elementi di logica.* Id. id., 1896.

Digitized by Google

La cognizione, la ragione, la scienza dipendono adunque dallo sviluppo dinamico dell'*idea*, per la continuità dei suoi elementi. « Allo stesso modo — scrivevo — che l'attività neurilica d'una cellula induce nelle altre cellule movimento e sviluppo di energia, così un'idea induce sulle altre idee nuova attività di sviluppo successivo; un'idea, prima confusa, indistinta, diventa così, chiara e distinta; l'associazione si arricchisce di nuovi elementi, e il movimento psichico ideativo diventa maggiore. Tra le idee esiste infatti una corrispondenza dinamica virtuale ed attuale, che si manifesta nella successione loro » (*Saggio*, pagg. 49, 50).

Che il conoscere dipenda dalla continuità dinamica delle idee, è un fatto che in psicologia ha grandissima importanza. In un'unità di tempo non è, astrattamente, possibile più di un'idea elementarissima, ma in un'unità di tempo si può pur concepire un'idea complicata e geniale. Ciò non avverrebbe se in quell'idea e in quell'istante non si continuassero e riassumessero i momenti precedenti, ossia se nel momento psichico attuale non persistesse l'attività ideativa dei momenti psichici anteriori, che, per così dire, vi si riflettono, riducendosi a sintesi.

I rapporti che si avvertono fra le cose, onde si ha il concetto e il giudizio, siano rapporti esterni od interni, non avrebbero tanto valore psicologico e logico, se fra loro non esistesse e persistesse una vera e propria continuità dinamica. Questa organizzazione di rapporti mentali è analoga all'organizzazione dei rapporti obbiettivi, in quanto si sono manifestati in un dato modo alla coscienza, ed è così ch'essa è conoscenza, e ragione.

« Un corpo non si organizzerebbe secondo quei dati caratteri morfologici, se l'embrione non fosse soggetto ad un'azione nutritiva, ch'è forza sviluppante; nè sarebbe possibile che si organizzassero gli elementi d'una pianta, senza la forza di coesione delle molecole, dipendente dalla loro stessa natura chimica. Allo stesso modo non si organizzerebbe la psiche, senza quella energia associativa, ch'è anche coscienza, e che fonda-

Digitized by Google

mentalmente è continuità dinamica delle idee. Tale continuità è l'anima del meccanismo interiore, psicologico; per essa si riassumono momenti psichici successivi, e da essa è contraddistinta la sintesi risultante; essa è, in altri termini, l'atto dell'evocare e dell'ordinare una data serie di fatti psicologici, perchè è una energia; ed è la sintesi risultante dall'atto stesso, perchè è continuità » (*Saggio,* pag. 52).

Organizzando i dati sensibili, noi ci formiamo una nozione più o meno esatta e compiuta delle singole cose e dei singoli fatti, del *Me* e del *non-Me*, riuscendo a sintesi continue, le quali rispondono, per verità e compiutezza, alla verità e compiutezza dell'analisi, e sono come il prodotto di tutta l'esperienza passata.

I dati esterni e interni persistono nella loro efficienza, rendendo l'organizzazione propria sempre più coerente ed attiva. Lo stimolo che noi continuamente sentiamo alla ricerca, non è che l'annuncio della fecondità di un'idea da cui partiamo, e che è per sè stessa in elaborazione continua. Il disagio che ci produce il dubbio, lo sconforto che risentiamo per l'errore, non sono che fenomeni psichici, emozionali, concomitanti alla attività del nostro pensiero, per l'energia potenziale che nella coscienza del dubbio e dell'errore si cela e si svolge. E sono quindi anche fenomeni per cui si manifesta in noi, sotto forma di presentimento, d'intuizione, la continuità del nostro pensiero, e di questo con le cose, pur quando noi affermiamo, e fors'anco esageriamo i limiti della nostra conoscenza e l'impenetrabilità della natura. Per dare a questo presentimento quella soluzione onde scompaiono il dubbio e lo sconforto, noi, spesso, cedendo a un vivo impulso, ricapitoliamo il nostro sapere, e così pare a noi che il senso della continuità trovi in noi stessi più ampia e più concreta espressione. Infatti, riassumendoci, sia per le cognizioni che si riferiscono all'esterno, sia per quelle che si riferiscono all'io, noi rifacciamo in breve tempo il cammino lento, penoso e lunghissimo percorso dall'uomo, e sentiamo in noi moltiplicata la continuità quanto furono molteplici gli sforzi fatti dall'uomo per la scoperta del vero.

Digitized by Google

La conoscenza attesta quindi, sotto più rispetti, la legge della continuità dinamica, mentre è in sè stessa continuità dinamica d' idee. Ogni dato gnoseologico è un elemento distinto di questa continuità.

Se nei concetti complessi pare che si fondano, come di fatto avviene, più elementi ideativi, tuttavia questi elementi doveano prima essere separati e distinti: non sarebbe altrimenti possibile la loro sintesi. Così, ad esempio, se nell'idea dell'*uomo* si compenetrano elementi svariati, tuttavia questi doveano prima essere oggetto di analisi: dell'uomo noi avremo dovuto conoscere le varie proprietà distintamente, prima di acquistarne un' idea sintetica.

Tanto è il bisogno che noi sentiamo di affermare nella nostra conoscenza la continuità, che alcune volte riempiamo le lacune con dati imaginarî e provvisori. La definizione dell'ignoranza non è, e non deve essere, tutta negativa; anche l'ignorante sa, ma a modo suo. Egli imagina ciò che non è, pur di spiegare ciò che anche da lui, come da ogni uomo, richiede una spiegazione. La scienza è progresso di continuità.

« La continuità che il biologo vede nella storia della vita è molto più perfetta e completa, ossia molto più vera e scientifica, che non la continuità che nella storia della vita vede l'uomo ignaro dei progressi della biologia, il quale può anche vedere, ossia supporre, la discontinuità, o riparare alla deficienza della sua coltura con salti enormi e ricorrendo all'atto divino della creazione. L'ignoranza è una riproduzione manchevole; e l'uomo è tentato a colmarne le lacune o con la scienza o con la fede.

« La continuità che il psicologo vede nella storia della sua psiche, e della psiche umana, è assai meno imperfetta, cioè più ricca di anelli, dirò così, mentali, di quella che vede l'uomo ignaro dei segreti della psiche, e dei progressi della psicologia, il quale può spiegarsi la psiche con salti enormi e perfino con la ipotesi della discontinuità, ossia delle *facoltà* » (*Saggio,* pag. 55).

Digitized by Google

IV.

Della continuità del sentimento si può ripetere ciò che dicemmo della continuità della sensazione, se è, in ultimo, sensazione, ogni sentimento.

Ogni sentimento risulta di più elementi, di sentimenti minimi, per così dire, parziali, elementari. Più fatti psichici associandosi costituiscono un tono particolare del sentimento, il quale pertanto è una somma, o, meglio, una sintesi, di più stati particolari.

Il sentimento è continuo anche per un altro particolare rispetto; ossia, secondo crediamo, per la costanza d'un grado e d'una qualità di sentimento in qualunque stato psichico. Nessuna sensazione o idea è, crediamo, *assolutamente* indifferente.

Il Bain considera come indifferenza di sentimento la *sorpresa;* ma giustamente si osservò che la sorpresa è uno stato di paura mitigata, un dolore, insomma, sebbene il grado di questo dolore sia minimo.

Il Wundt colloca l'indifferenza del sentimento nel punto ove la curva del piacere passa in quella del dolore: ma, osserva il Ribot, possiamo ragionare così per astrazioni, quando si tratta di fatti concreti?

Il Sergi riporrebbe l' indifferenza di sentimento in quello stato di pieno adattamento, in cui non v' è nè perdita nè guadagno. Ma questa, osserva lo stesso Ribot, è una pura ipotesi. D' altra parte il pieno adattamento, in astratto, pare a noi che equivalga a piacere piuttostochè a indifferenza, se per esso si conserva e favorisce la vita, e se di questo equilibrio biologico si ha necessariamente un'eco nella psiche.

Il Bouiller assegnerebbe molta importanza, nella presente questione, all' osservazione introspettiva. In fondo agli stati di pretesa indifferenza noi troveremmo, introspettivamente, secondo il Bouiller, qualche intimo sentimento, benchè tenue,

Digitized by Google

di tristezza o di gioia. Ma non è veramente probabile, obbietta Ribot, che osservando così la coscienza, quasi al microscopio, il fatto psichico passato che rinveniamo, si alteri, così da crederlo uno stato ordinario? D'altronde, osserviamo noi, deve essere nullo, qui, il valore dell'osservazione introspettiva? Se l'osservazione introspettiva è utile a darci risultati positivi e veri, o vale anche in questo caso, o non vale in caso alcuno: qualche cosa però deve, in ogni caso, valere. Anche ammettendosi che nel sottoporre ad esame uno stato psichico per determinare se è, o non è indifferente, noi v'inseriamo facilmente qualche nuovo elemento, che non ne fa veramente parte, tuttavia per quest'analisi si continua presumibilmente nella coscienza ciò che nel primo dato psichico, supposto indifferente, era, almeno in germe, contenuto: e così, anzichè alterare il dato stesso, potrebbe darsi che lo si sviluppasse, e si rendesse così maggiormente cosciente ciò che non era cosciente fuorchè in parte.

Il Ribot nota come certe percezioni e rappresentazioni continuamente ripetute, non implicano fuorchè la conoscenza, come sarebbe, ad es., la vista dei mobili di una casa nel loro ordine abituale. Ma una conoscenza pura, spoglia di ogni elemento affettivo, come nel caso dei mobili, ci pare molto improbabile, perchè associamo ordinariamente, nel caso addotto, all'ordine il buon gusto, e se ciò pare ci lasci indifferenti, avviene, forse, perchè il buon gusto non è offeso, e non è offeso il senso dell'abitudine rimanendo l'ordine inalterato.

Il Ribot stesso distingue giustamente il grado di sentimento in rapporto ai temperamenti: ciò che in un temperamento nervoso non è indifferente, potrebbe essere tale in un temperamento linfatico; non dobbiamo essere troppo semplicisti. Ora, se si tratta del grado di sentimento, è fuori di dubbio che questo debba variare a seconda del temperamento; ma può il temperamento assumersi come prova d'indifferenza di sentimento? Ci pare che così cadremmo in un circolo vizioso, perchè alla sua volta il temperamento linfatico si dovrebbe determinare per l'indifferenza di sentimento. In ogni caso il

Digitized by Google

temperamento non prova per sè l' indifferenza stessa, risultando per definizione dalla diversa sensibilità, che per sè stessa non è mai vera e propria indifferenza. Perchè potessimo ammettere l'indifferenza di sentimento, data la sensazione, sarebbe necessario che questa potesse non avere carattere biologico. Per contrario crediamo che non ci sia stato psichico ed organico che non abbia la sua efficienza positiva o negativa nel fatto del vivere e nel senso conseguente della vita, e che dunque il sentimento sia costante quanto l'utilità o il danno della sensazione rispetto alla naturale tendenza alla funzione normale, alla conservazione, allo sviluppo biologico. Il sentimento è universale quanto la coscienza della vita.

« La vita è continua reazione al dolore, vale a dire, una serie ininterrotta di dolori (termine della reazione) e di piaceri: è piacere ogni momento della vita, in quanto è una vittoria sul dolore. Il dolore è una continua minaccia alla continuità biologica; esso diventa timore, paura, ansia, disperazione, morte, ossia conduce alla fine in una soluzione di continuità, ch' è la trasformazione della vita individuale in altre vite, di un ordine in altri ordini di continuità. Il piacere è per contrario un' affermazione di continuità, è l' impulso più che l'urto, è la soppressione dell'ostacolo o l'assenza di questo, è la gioia, la speranza, la festa, come potremmo dire, delle cellule organizzate, la vita ».

« E il piacere, di cui è sentito perennemente il bisogno, ci esalta nella comprensione dinamica del nostro io, e nella fede di riportare sempre le nostre vittorie contro il dolore; ed anche quando l'ideale della vita si spegne, esso diffonde nel cosmo il desiderio infinito del perpetuarsi, del continuarsi in altra vita sotto altra forma, materiale, intellettuale, morale: di qui il senso inesplicabile dell'eternità, l'aspirazione universale all'immortalità, e la religione di ogni eredità » (*Saggio*, p. 58).

Digitized by Google

V.

Nell' analisi del volere noi troviamo sensazioni, sentimenti, idee: dall' azione che questi elementi psichici esercìtano in noi, ci sentiamo attratti a un atto, o da questo trattenuti. E poichè l' effetto totale, l' atto volitivo, è necessariamente la somma degli effetti minimi, dei minimi elementi concorrenti all'effetto, perciò possiamo affermare che il volere è una somma, una sintesi, di voleri minimi, fra loro necessariamente continui.

Ed è pur continuo il volere in quanto persistente, ogni sensazione, sentimento o idea avendo in sè quell'azione per cui l'individuo tende a certi atti e rifugge da altri. In questa tendenza non havvi ancora il volere propriamente detto, ma l'inizio del volere: il volere adunque è, almeno nel suo inizio, costante.

Ogni momento della nostra coscienza è un' affermazione della nostra attività in ordine a tendenze fondamentali biologiche, psichiche, morali e sociali, da cui non potremmo liberarci. Ogni momento della nostra coscienza è quindi espressione d' un sistema di tendenze volitive, che si esplicano poi negli atti, e che ricordano, a noi, e altrui, noi stessi.

Noi vogliamo moltiplicare col pensiero (ch'è un'azione incipiente) e con l'azione (ch'è l'espressione pratica del pensiero) la nostra vita, le forze del nostro io, gli ordini molteplici della nostra attività, fossero pure di lieve momento o anche strani e biasimevoli gli atti che compiamo. I ricordi che lasciamo di continuo del nostro io, provandone intima compiacenza, pare moltiplichino l'essere nostro e lo svolgano e affermino nello spazio e nel tempo. Questo nostro trastullo, simile a quello di chi ripete la voce sua per udirne l'eco, è, in fondo, la nostra vita stessa.

Tuttociò suppone continuità di tendenze *egocentriche*, e nello stesso tempo suppone continuità di stati psichici, poichè così affermiamo la nostra personalità, la quale non può con-

Digitized by Google

sistere in una sola idea, o sensazione, o in un solo sentimento o volere o atto, o in una sola tendenza. La personalità nasce da tutti questi stati psichici in quanto si continuano dinamicamente, e hanno quindi a fondamento proprio, un rapporto costante. « La personalità è l'espressione della coerenza sistematica delle idee e dei sentimenti, la manifestazione permanente di una continuità di pensiero nella continuità di un soggetto attivo; è insomma la più alta fase del lavoro psichico, in cui maggiormente apparisce l'attività dinamica; è la continuità della psiche nell'unità implicita del soggetto pensante » (*Saggio,* pagg. 41-42).

La continuità caratterizza anche le alterazioni della personalità, poichè in queste si stabilisce una continuità nuova, anormale (1).

---

(1) Così il mio *Saggio,* pagg. 46, 47, 48 e 49.

Digitized by Google

Capitolo XII.

Il carattere dinamico della continuità psichica.

I. Persistenza e continuità. — II. Continuità della percezione e dell'imagine con la sensazione. — III. La continuità psichica e l'idea generale e astratta. — IV. Il sentimento e la sua continuità con la sensazione; intellettualisti e fisiologi; ragione e sentimento. — V. Sensazione e volontà. — VI. La continuità nel fatto del conoscere; le idee come fine e come mezzo.

I.

Quando dicevamo che la persistenza della sensazione è un caso della persistenza universale della forza, ponevamo già il primo principio dell'applicazione di questa legge alla psiche.

Tutto in natura persiste. L'organismo conserva una determinata correlazione di elementi istologici nella composizione dei suoi tessuti, e nel funzionare dei suoi organi, ossia nel duplice rispetto anatomico e fisiologico. La materia persiste ne' rapporti costanti dei fenomeni fisici. La psiche persiste nella continuità dei suoi fatti, non solo in quanto questi risultano di più elementi continui, ma anche in quanto ciascun fatto è il prodotto del fatto antecedente. Questo triplice ordine di persistenza fenomenica, concorre a specificare la persistenza universale di ciò che diciamo *forza* o *energia*.

Pertanto la percezione, l'imagine, l'idea generale e astratta, il conoscere o l'associarsi delle idee, il sentimento, il volere, gli atti, oltrechè essere continui in sè stessi, sono anche le naturali e dinamiche forme di continuità della sensazione: e ciascun fatto superiore è in intima continuità dinamica con quello anteriore e inferiore.

Digitized by Google

II.

La percezione è continua con la sensazione. Ciò risulta dallo stesso carattere della sensazione, ch'è percezione, e della percezione, ch'è sensazione.

Una sensazione di freddo posso riferirla ad una causa determinata, come sarebbe una corrente d'aria fredda, e in questo caso la sensazione si direbbe più propriamente percezione. Ma posto ch'io non pensassi ad alcuna causa determinata della mia sensazione di freddo, non cesserei tuttavia di pensare, implicitamente, ad una causa ipotetica: non potrei pensare la sensazione di freddo come assolutamente indipendente da qualunque causa. Dunque implicitamente la sensazione è anche percezione. Per presupporre ed ammettere una causa necessaria d'una determinata sensazione, non è necessario che la causa si avverta e si conosca direttamente.

« Tanto è ciò vero — scrivevo nel mio *Saggio* (pag. 66) — che, quando la causa specifica rimanesse ignorata, si sdoppia subito la sensazione in soggetto ed oggetto, e si dice: *io soffro agli occhi*; ovvero, *gli occhi mi fanno male.* Si viene così, quasi direi, a considerare come causa del dolore, psichico, l'occhio in quanto organo; e in questo si suppone un'affezione organica causa del fatto *spirituale* del dolore; e se non si sa spiegarsi la detta affezione organica (spiegazione che pure si presuppone come possibile), si ricorre a un'ipotesi, a una supposizione qualunque, e a propria tranquillità si ricorre finalmente al giudizio delle persone competenti ».

Si noti che, in ultima analisi, la rappresentazione generica d'una causa non è assolutamente vuota, ma lo schema concreto d'una lunga esperienza. Anche se una sensazione si localizzasse, per così dire, nell' intiero organismo, e non soltanto in una sua parte, la sensazione sarebbe percezione, poichè è un limite spaziale anche l'intiero organismo.

È certo però che la percezione in quanto è la determinazione concreta della causa della sensazione, rappresenta uno

Digitized by Google

sviluppo di questa: quell'ulteriore lavoro psichico per cui si ha la percezione più propriamente detta, è uno sviluppo dinamico del fatto della sensazione.

Dicasi lo stesso dell'imagine come ritorno d'uno stato psichico analogo alla sensazione immediata, e differente da questa per l'assenza dello stimolo diretto. Non si hanno imagini non corrispondenti a determinate sensazioni, e non risultanti da queste. Anche que' nuovi dati ideativi, fantastici, che arricchiscono l'imagine sensibile, rendendola più libera della imagine immediata o percezione, sono la naturale continuità di percezioni sensibili analoghe, secondo il principio aristotelico che l'intelletto riproduce necessariamente il dato del senso. Anzi, le imagini, secondo un' ipotesi abbastanza accreditata, avrebbero la stessa sede fisiologica delle sensazioni corrispondenti, ciò che riconferma nella continuità fisiologica e anatomica, la continuità psichica.

III.

Le imagini confluendo e integrandosi si risolvono, per il potere di sintesi concettuale ch'è proprio dell'uomo, in una imagine generale, nel vero e proprio *concetto*: prima di questo stadio complesso si avrebbe l'intuizione della somiglianza loro, o, secondo si espresse il Romanes, il *recetto*. Nell' un caso come nell'altro, l'imagine risultante è il naturale prodotto dell'efficienza della sensazione.

La sensazione ha, si può dire, in sè stessa quella forza esplicativa onde diventa concetto, per il concorso di altre sensazioni. Dati i rapporti fra più sensazioni immediate o mediate (o imagini), queste si riassumono in altrettanti concetti, poichè in ultimo è rapporto ogni concetto. Cogliendo tra più qualità il rapporto d'una qualità sola, che, riferita da prima all'oggetto A, viene poi successivamente riferita agli oggetti B, C, D, e via dicendo, *si esplica il potere dinamico* delle sensazioni A', B', C', D', relative ai corrispondenti oggetti, in quanto si associano nel rapporto della loro somiglianza. Tanto è ciò

Digitized by Google

vero che, indipendentemente da più oggetti concreti e da più qualità concrete, non potremmo avere mai nè l'imagine generica, nè il concetto. I dati della sensazione sono molteplici, e ognuno è sufficiente all' astrazione e alla generalizzazione, e quindi anche al concetto; ma un dato della sensazione non è che una sensazione; l'analisi della sensazione consiste nel suddividere una sensazione in più altre, nel distinguere, e l'astrazione non è che questa distinzione onde il dato distinto lo si considera a sè, come indipendente dagli altri dati.

L'idea generale, ossia il dato sensibile distinto da altri dati proprî d'un determinato oggetto, e poi riferito a più oggetti, non è dunque se non lo sviluppo d'una sensazione o imagine complessa. Se essa persiste nella coscienza, come concetto, isolata quasi assolutamente dagli oggetti concreti, e pronta a ritornare in campo come centro di associazione, come base di giudizî e di raziocinî, ciò devesi certamente al persistere delle impressioni sensibili, relative a quelle sensazioni da cui prese il suo contenuto l'idea generale o il concetto. Se per essa noi conosciamo, ciò dipende dall'origine sua, sensibile, poichè nulla possiamo conoscere che non sia *proprietà* di qualche cosa, e nessuna *proprietà* possiamo conoscere se non ci accostiamo, per così dire, alla cosa, mediante la sensazione, traendo da questa, o distinguendone, gli elementi. E infatti per definire un'idea complessa, noi sentiamo la necessità di specificarla nei suoi elementi concreti, ricorrendo a oggetti determinati, e ritornando quindi a quel gruppo di sensazioni che si riferisce agli stessi oggetti.

Questa necessità di ricorrere alla sensazione è tanto più vivamente sentita quanto più è generale e astratta, indefinita e complessa, l'idea. La bontà del metodo positivo nelle scienze e del metodo oggettivo in pedagogia nasce appunto dall'utile che abbiamo da questo ritorno del pensiero al dato sensibile, ciò che riconferma la continuità del dato generale e astratto, col dato sensibile, da cui non può mai estrinsecarsi e sciogliersi assolutamente.

Soltanto per la lunga abitudine di associare, o, insomma,

Digitized by Google

di pensare, noi molte volte rinunciamo a ritornare al dato sensibile. Così si spiega perchè mentre il bambino ha, da prima, bisogno, per conteggiare, di numerare oggetti concreti, come, p. es.; le dita della mano, poi, a un'età superiore, cessi quasi questo bisogno. L'abitudine di distinguere più cose, addizionando, sottraendo, moltiplicando, dividendo, è così frequente che il sussidio del senso nell'età adulta appare ordinariamente superfluo. E tuttavia anche nell'età adulta se è scarsa la cultura, o si vuole scrupolosamente assicurarsi di un errore, si ricorre, nel conteggio, a qualche espediente mnemonico, come, ad es., alle dita della mano.

Il Paulhan nega che un'idea generale e astratta sia costituita da idee concrete, e solo ammette che le idee concrete si *associno* all'idea astratta (1). Questa associazione è innegabile, ma non esclude la formazione dell' idea generale e astratta dalle idee concrete. L'associazione è il *riconoscimento* di un rapporto come in ogni altro caso, così in questo; e non si può *riconoscere* un rapporto se non in quanto ci si presenta.

Ora, nell'idea astratta o generale, esiste già una serie di rapporti di cui propriamente si compone. L'idea generale di *suono* consiste nei rapporti varî che una sensazione uditiva presenta in sè stessa, per qualità, tono, intensità del fenomeno acustico.

Prescindendo da ciascun rapporto particolare e determinato, e considerando come possibili tutti i rapporti proprî dei fenomeni acustici, si ha l'idea generale di suono. A questa idea associerò adunque que' rispettivi rapporti particolari e concreti che corrispondono ai suoni A, B, C, ecc. Ma questa associazione non è che il riconoscimento di rapporti noti, in quanto corrispondono ai rapporti concreti attuali. Non potrei dire che il fenomeno x è un *suono*, se già nell'idea generale

(1) Fr. Paulhan, « L' abstraction et les idées abstraîtes » e « Les formes les plus élévées de l'abstraction », in *Revue philosophique,* 1889. e 1896.

Digitized by Google

di suono, ch'io possiedo, non esistesse virtualmente anche il fenomeno *x*. Vi si comprende infatti l'idea concreta analoga alla sensazione concreta attuale. L'associazione adunque, in discorso, non esclude, ma riconferma l'origine delle idee generali dalle idee concrete.

L'indipendenza dell'idea generale e astratta dalle idee particolari e concrete è necessaria perchè si possa avere l'associazione delle idee concrete all'idea astratta, ma non è una indipendenza assoluta. La indipendenza d'un'idea molte volte non è che l'indipendenza della parola che l'esprime, da tutte le altre parole. Ma se si considera che una parola vale solo in quanto esprime un'idea, si potrà pure riconoscere che i limiti verbali non sono da confondersi con i limiti logici. Una sola parola ci può esprimere e ci esprime un concetto complesso, il quale è complesso solo per le molte connessioni logiche ch'esso ha, e che non possono per certo rilevarsi dalla sola apposizione di una parola all'altra.

Anche l'esemplificazione a cui ricorriamo non solo cogli altri ma pure con noi stessi, per *chiarire* un'idea, dimostra il fondamento sensibile di questa. Coll'esempio ci richiamiamo o all'attuale o al possibile, insomma a una sensazione, pur complicatissima, immediata, e non è illusione la nostra se crediamo di avere ben compresa un'idea quando abbiamo ben capito l'esempio.

L'eccellenza di un vocabolario sta, innanzi tutto, nel sensibilizzare le idee; l'arte è tanto più eccellente e mirabile quanto più e meglio sa dare figura sensibile all'imagine e all'idea astratta. In ogni caso « la nozione universale non è altro che la funzione logica della sensazione » (1). E la generalità che si ritiene propria esclusivamente dell'idea devesi considerare come propria anche della sensazione.

A comprendere come una sensazione abbia in sè, virtualmente, gli elementi necessarî e sufficienti di quella funzione

---

(1) Ardigò, *Il Vero*, pag. 162.

Digitized by Google

logica che è la *generalizzazione*, basti riflettere che quando una sensazione persista e siasi già associata ad altre sensazioni, poi basta che una di queste si risvegli perchè anche essa risorga, e si generalizzi quindi a tutti i casi in cui una qualunque di quelle sensazioni si avvera. Dunque, data, per esempio, la sensazione di sapore associata a quella data specie di carne, si estende poi la stessa sensazione, in quanto persiste, ad altre specie affini di carne; e qui veramente trattasi di associazione, poichè l'una sensazione richiama l'altra.

« La sensazione, scrivevo, è un sistema per sè stessa, ed è elemento di altri sistemi, secondo le varie combinazioni psichiche a cui può dar luogo. Con le sensazioni medesime, scrive Ardigò, si possono ottenere tutte le diverse categorie dei metafisici da Aristotele a Kant, tutte le specializzazioni per quanto generali del lavoro psichico. La sensazione è infatti un fenomeno dinamico, non una composizione necessaria di parti inerti, come le lettere di uno stampato; e nella varietà del grado intensivo ed estensivo e della durata di una sensazione, o d'un'idea, si compendiano mirabilmente infiniti fatti psichici, onde si è capaci non soltanto di sentire e di pensare, ma anche di correggere le proprie sensazioni, il proprio pensiero » (*Saggio*, pag. 77).

IV.

Quando si dice che il sentimento è il tono o colorito della sensazione, si usa certamente un linguaggio metaforico; ma, se il linguaggio metaforico esprime per sè stesso il carattere sensibile del nostro pensiero, questa frase concorre a dimostrare anche la continuità del sentimento con la sensazione.

Il sentimento è continuo con la sensazione o l'imagine, perchè non v'è sensazione o imagine che non abbia il suo tono o colorito, che non manifesti insomma le qualità di essere piacevole o doloroso, lo fosse pure in grado minimo. Se il sentimento e la sensazione o l'imagine avessero sedi diverse, come pare, dovremmo tuttavia ammettere intima connessione

Digitized by Google

anche anatomica tra le due sedi, se no non si giungerebbe a spiegare l'intima connessione del sentimento con un altro fatto psichico, con la sensazione, l'imagine, l'idea. Anche un sentimento superiore, spirituale, come l'amore del vero, del bello, del buono, del santo, è in continuità strettissima con la sensazione, al modo stesso che l'idea generale è astratta; infatti codeste idee superiori che dànno sentimenti superiori, sono idee generali.

La scuola detta *intellettualistica* fa del sentimento un parassita dell'idea; dal fatto che il dolore è un fenomeno psichico, che ci si rivela sotto forma d'idea, inferisce che quindi il dolore (e per analogia ciò ripetasi del piacere) è essenzialmente un'idea. Per contrario la scuola *fisiologica* considera il sentimento come un epifenomeno, cioè non come un portato dell'idea, ma come un insieme di analoghi fatti organici, precedenti ogni idea di piacere o di dolore.

I fatti su cui si appoggia questa seconda tesi sono numerosi: Certe emozioni sorgono improvvisamente in certi animali, le quali non possono spiegarsi con nessuna esperienza anteriore; il cane, p. es., rimane atterrito solo a vedere la pelle del leone. Il bambino prova piacere e dolore prima ancora ch'egli possa localizzare le sue sensazioni, quando non ancora ha preso forme e consistenza il suo pensiero. La cenestesia della pubertà muta (1), e ciò devesi a ragioni puramente organiche. A queste devesi pure l'azione psicologicamente eccitante dell'alcool; il senso di piacere che ne deriva non ha nulla di essenzialmente *rappresentativo*. Così infine al sopravvenire d'una malattia o d'un accesso nervoso l'individuo prova una tristezza di cui egli ignora la causa, e che è dunque dipendente da cause puramente organiche.

Questi fatti proverebbero che al sentimento non è necessaria l'idea, la rappresentazione, e che quindi esso ha ragioni

(1) Vedi G. Obici e G. Marchesini, *Le amicizie de' Convitti*, Psicologia dell'amore, con prefazione di E. Morselli. Soc. Ed. Dante Alighieri, Roma, 1898.

Digitized by Google

più profonde che non siano le rappresentazioni. Per queste profonde ragioni, organiche, del sentimento, nei microrganismi si hanno tendenze svariatissime sebbene non ancora si siano differenziati i tessuti; gli uni cercano, gli altri fuggono la luce. Dunque neppure l'esistenza di tessuti differenziali sarebbe necessaria alla produzione del sentimento, e questo avrebbe le sue prime basi negli elementi anatomici, cosicchè non sarebbe improbabile l'esistenza d'una sensibilità protoplasmatica.

Tutto ciò non toglie, a ogni modo, che il sentimento sia per sè un fatto psichico: il piacere e il dolore sono fenomeni di coscienza, pur avendo origine dal protoplasma. Pertanto non può dirsi compiuto il fatto del sentimento se oltre al fenomeno particolare organico in cui originariamente consiste non vi si aggiunga anche la percezione, ossia la coscienza. Che questo aspetto psichico, cosciente, del sentimento, costituisca l'essenza del sentimento come gli intellettualisti vorrebbero, non è sostenibile dinanzi alle prove di fatto, e dato il principio che ogni fatto psichico è l'eco d'uno stato organico, ma non è più sostenibile la tesi fisiologica che nega ogni essenziale importanza, nel fenomeno del sentimento, alla rappresentazione.

Il processo onde si ha l'emozione è secondo la tesi fisiologica il seguente: 1° Una percezione, o un'imagine, o una idea; 2° Uno stato organico susseguente; 3° L'emozione come espressione psichica del precedente stato organico. L'emozione non è causa ma effetto, o, ancora meglio, è un fenomeno inerente per ragioni di casualità, allo stato organico determinato dall'eccitazione centrale corrispondente alla percezione, all'idea.

Per la scuola intellettualistica il processo è diverso; l'emozione, come stato psichico, diventa causa de' fenomeni organici che l'esprimono, delle contrazioni muscolari, delle percezioni, delle alterazioni funzionali che nel duplice loro carattere esaltativo e depressivo costituiscono il linguaggio naturale del piacere e del dolore. Ma come spiegare l'emozione senza considerarla alla stregua d'ogni altro fatto psichico? Se

Digitized by Google

non v'è idea, imagine, sensazione, che non debbasi a una particolare eccitazione fisiologica, perchè si dovrà fare eccezione per il fenomeno emotivo? La visione è un fatto psichico che suppone l'eccitazione degli organi visivi; l'emozione supporrà essa pure un'eccitazione fisiologica.

Questa eccitazione sarà soltanto quella corrispondente all'idea prima onde mosse la emozione, ad esempio, l'eccitazione dei centri visivi quando si assista a doloroso spettacolo? Ma allora i moti organici che esprimono l'emozione, in quale rapporto staranno col moto primo dei centri visivi? Poichè vi sarà pure, fra i due moti, un rapporto, e un moto dovrà pur sempre dipendere da un altro moto; l'emozione come puro fatto spirituale non determina alcun movimento, e se pare agisca in questo senso, ciò devesi al fatto che essa ha pure, come fatto spirituale, un carattere fisiologico, costituito dal moto a cui corrisponde.

In sostanza si avrebbe: 1° Un moto cerebrale corrispondente alla percezione visiva dello spettacolo doloroso; 2° Un senso di dolore, effetto di questo moto cerebrale e manifestantesi ne'segni esteriori proprî dell'emozione dolorosa. Questo senso di dolore suppone l'eccitazione centrale, e siccome non è possibile senza i fenomeni che valgono ad esprimerlo (chè altrimenti, nell'indifferenza, per così dire, organica, non si avrebbe dolore) perciò que' moti organici che esprimono il dolore implicano il dolore in sè stessi, riflettendosi ne' centri cerebrali sotto forma di emozione compiuta. Il diffondersi dell'eccitamento cerebrale primitivo a' muscoli è non già effetto, dunque, ma causa dello stato emozionale, poichè il semplice fatto del *vedere* non è nè piacevole nè doloroso; e la diffusione stessa dell'eccitamento è indispensabile al piacere e al dolore.

Il sentimento è dunque un prodotto complesso, fisiologico e psichico, dovuto al continuarsi dell'eccitamento e al suo diffondersi, ed è continuo con la sensazione prima, e con l'idea prima, in quanto la suppone come causa. Non v'è sentimento senza l'eccitazione organica corrispondente alla sensazione o

Digitized by Google

all'idea; e l'aver esso radici profonde nel dominio fisiologico e anatomico, prova una volta di più, salvo il suo carattere cosciente, l'intima sua natura sensibile, la continuità sua col fatto della sensazione.

Prima di esplicarsi psicologicamente, il sentimento si esplica fisiologicamente, e il suo svolgimento psicologico, ideativo, è dovuto a un ulteriore processo del fatto fisiologico, nè più nè meno che lo svolgimento psicologico implicato nell'idea astratta e generale. Anche il sentimento più elevato e complesso si richiama naturalmente al fatto sensibile: e in questo noi l'incarniamo sempre, per dargli contorni precisi, per conferirgli colore e vita.

Il sentimento del vero e del falso lo materializziamo, o, per dir più propriamente, lo sensibilizziamo coll'esperimento; il sentimento del bello lo educhiamo e illustriamo studiando e ammirando le opere dell'arte; il sentimento morale lo sottoponiamo continuamente alla prova de' reali rapporti della coscienza; il sentimento religioso lo teniamo desto e lo eccitiamo coi riti, con le cerimonie religiose, cogli apparati delle chiese e le solennità festive, che, come si suol dire, *colpiscono i sensi.* La sensazione è sempre il fatto suggestivo del sentimento: il sentimento marziale e della gloria nazionale è animato dalla vista dei soldati armati e allineati; il sentimento della giustizia trova stimolo nella solennità grave dei tribunali; al sentimento del rispetto alle autorità contribuiscono l'aspetto rigido, la foggia del vestire, la gravità degli atti.

Facilmente si crede d'operare per le ragioni superiori le quali costituiscono il sentimento superiore; ma la sensazione influisce non meno, anzi, spesso, assai più, nel determinare le nostre azioni, anche se non ce n' accorgiamo. E anche quando si dice che il sentimento ha, di frequente, la prevalenza sulla ragione, si dice, infine, che la sensazione inerente a quello che chiamiamo *sentimento,* ha maggiore influenza della parte ideativa, razionale, inerente al sentimento medesimo. Nè tuttavia viene a mancare le continuità tra sentimento e ragione.

Digitized by Google

Data la complessità del sentimento (com'è inteso comunemente), può prevalere in esso qualche elemento che trovisi in contrasto con altri elementi. Il contrasto può avere soluzioni diverse: e un atto che si compirebbe per alcune ragioni non si compirebbe per altre ragioni. Quando si contrappone *sentimento* a *ragione*, si contrappongono in fatto ragioni a ragioni, le ragioni dette del cuore alle ragioni dette della mente. È infatti assurdo che si separi così il sentimento dalla ragione da ammettere che l'uno di questi due ordini di fatti sia la negazione dell'altra. Sempre noi ragioniamo in ordine ai nostri sentimenti, e sempre sentiamo in modo relativo al nostro modo di ragionare. Se alcune volte ci pare di sentire in modo diverso da quello che seguiamo nel ragionare, e viceversa, ciò dipende dall'indirizzo diverso che assume il nostro pensiero a seconda che prevalgono in esso determinate sensazioni o determinate idee (1).

V.

Il concetto positivo dell'atto del volere è già per sè stesso sufficiente a dimostrare come anche tra il volere e la sensazione esista un'intima connessione. Il volere infatti è un atto per cui si risolve il contrasto di più tendenze, sensazioni, e idee, secondo il grado d'impulsività e il potere d'arresto che appartiene a ciascuna. E poichè ogni idea è un elemento di attività, la cui esplicazione è continua ed ha per campo la così detta volontà, si può affermare che la volontà è virtualmente in ogni sensazione, sentimento, o idea. Pensare e agire non sono che due aspetti (interno ed esterno), di un fenomeno solo, che è il volere. Le nostre azioni sono la traduzione sincera come delle nostre volizioni (che in esse

(1) Questo principio è più ampiamente svolto nel mio *Saggio* citato, Parte II, Cap. IV, pagg. 82-105.

Digitized by Google

si concretano) così nel nostro pensiero. Anche quando pare che l'atto non corrisponda al pensiero, inteso questo in senso largo, esiste però una disposizione ch'è la vera sorgente di quell'atto volontario; v'è tra più idee quella impulsiva all'atto, e la scorcondanza apparente è piuttosto nel discordare dell'atto da quelle idee che pure discordano dall'idea impulsiva determinante l'atto medesimo. Il contrasto è nello stesso pensiero, e solo in questo senso esiste anche tra l'atto e il pensiero. Il dovere della coerenza riguarda innanzi tutto quest'ultimo, poichè è impossibile che alla coerenza intima, vitale, energica, delle nostre idee, non corrisponda altresì la coerenza dei nostri atti.

Le nostre azioni le dobbiamo ai nostri convincimenti, al potere impulsivo delle idee, alla capacità inibitoria di certe tendenze per cui altre tendenze hanno il sopravvento; le dobbiamo alla potenzialità dell'idea.

« Di quanta potenzialità evolutiva non è capace un'idea, nel rispetto della vita pratica, nell'arte, nella condotta morale ! La potenzialità sua non ha limite, poichè, sebbene nell'individuo si esaurisca con la morte di questo, essa però lascia dopo di sè qualche traccia, qualche segno, lascia anche tutta sè stessa, perchè dai superstiti e dai posteri se ne comprenda il valore, si elabori, si svolga, si continui » (*Saggio*, pag. 83).

Il segreto della storia umana, come della storia individuale, è nel pensiero in quanto è attivo, e generatore inesauribile di atti. A comprendere una fase storica, un momento saliente della vita d'un popolo, è necessario ricorrere alla psicologia di quel popolo e di quell'epoca; come, a ottenere una trasformazione nelle azioni collettive o individuali, è necessario agire sul pensiero sociale e su quello dell'individuo. L'educazione si basa su questo principio; un'idea diventata convinzione, o, come pure si dice, sentimento, è feconda necessariamente d'atti analoghi, che ne riconfermano la verità e ne rispettano l'esigenza razionale. E infatti a ottenere la bontà della condotta, si educa il pensiero; mentre a tristi principî corrisponde la tristezza della condotta.

Digitized by Google

Il disaccordo che sopra notavo tra sentimento e ragione, è, come ripeto, reale, in quanto è disaccordo nel pensiero. Gli elementi di questo non sono fra loro così congiunti, associati, organizzati, da costituire un vero e proprio principio, attivo, inflessibile. L'educazione tende a organizzare il pensiero, a sistematizzarlo; tende a dare solidità ai principî, perchè vi corrispondano la prontezza degli atti e una perfetta coscienza morale.

VI.

Le volizioni e gli atti sono come l'espressione pratica dell'attività psichica; l'espressione teorica di questa è nel pensiero teoretico, ossia nel fatto del conoscere.

Che la conoscenza sia una funzione della sensazione, fu da noi ripetuto più volte, ed è poi una conseguenza della continuità della sensazione con l'idea, se questa è conoscenza per sè stessa; com'è pure una conseguenza della continuità del volere con l'idea, se chi *vuole* necessariamente *ragiona* (1). Ma qui crediamo utile ritornare sull'argomento con maggiore proposito.

Il fatto del conoscere devesi specialmente al potere associativo delle idee, che è il fatto più generale e saliente della psiche. Nell'associazione la continuità è spiccatissima, e i due termini « associazione » e « continuità » possono scambiarsi: tuttavia mentre l'associazione, come tale, non spiega la continuità, questa invece può concorrere a spiegare l'associazione, anzi, secondo io credo, la spiega.

A comprendere la legge dell'associazione delle idee non è necessario concepire uno spirito misterioso, sotto la cui disciplina le idee mantengano e contraggano fra loro determinati rapporti, allo stesso modo che non è necessario immaginare

---

(1) Vedi i mioi *Elementi di Morale,* vol. 1°, odiz. G. C. Sansoni, Firenze, 1897.

Digitized by Google

un potere speciale che regoli la combinazione chimica dei corpi. Ma, come questa combinazione chimica si spiega per gli stessi corpi in quanto hanno determinate proprietà e una particolare energia, così il combinarsi delle idee secondo una legge determinata deve potersi spiegare per le proprietà e la energia delle idee stesse.

Un'idea è nel medesimo tempo, dal punto di vista soggettivo, mezzo e fine a determinate associazioni; analogamente che una data combinazione chimica è fine rispetto agli elementi separati e mezzo a combinazioni ulteriori. Un'idea è infatti il risultato di un'associazione, e mezzo ad associazioni ulteriori.

Quando si dice che un'idea esercita un'impulsività, s'intende ch'è attiva; e l'attività d'un'idea non si comprende senza annettervi la prosecuzione d'un lavoro di cui essa medesima è partecipe come causa. Ora si sa che ogni lavoro psichico è una coordinazione e una subordinazione, un fatto insomma di associazione, che suppone determinati elementi i quali hanno valore di mezzo se fanno parte d'un dato momento del processo, e valore di fine se sono l'ultimo momento risolutivo di un dato processo psichico. Quando, ad es., io mi propongo di determinare il perchè d'un mio sentimento, come sarebbe il vivo affetto ch'io porto alla mia famiglia, questo *perchè* è il fine a cui tende il mio lavoro associativo; e le idee che si riferiscono ai vecchi genitori e a' giovani fratelli e alle piccole sorelle sono i mezzi, per così dire, attraverso i quali mi rendo ragione del mio sentimento. Lo scopo della vita loro e mia mi si disegna nella mente con l'efficacia d'un obbligo; le cure e gli affetti loro per me si addensano nella mia riflessione come nuovi motivi del mio sentimento, del quale sento allora più che mai la schietta nobiltà, la pura ragionevolezza, l'immenso conforto, nonostante i triboli e le spine che sono seminati nell'aspro campo della lotta per la vita.

Analogamente il perchè d'un beneficio che altri, confortato dalla coscienza religiosa e dalle speranze d'oltretomba, renda a' suoi cari o ad estranee persone, si esplica nella rappre-

Digitized by Google

sentazione complessa del premio che l'attende per l'opera sua, in sè nobile e virtuosa; e anche a lui le amarezze che incontra sembrano lievi, nel grato pensiero dell'eterna ricompensa.

L'*idea-fine* certamente muta, ma il magistero psichico è il medesimo; le *idee-mezzo* hanno in sè stesse un potere di associazione per cui dànno luogo a un'idea più complessa, che è la loro esplicazione, e che quindi è in loro stesse virtualmente contenuta, com'è virtualmente contenuto negli elementi chimici semplici, il composto che se ne ottiene combinandoli.

Quelle idee che sopra accennavo hanno determinato un sentimento; il perchè di questo sentimento non può essere che nello sviluppo, nell'analisi, nell'associarsi graduato e distinto, e quindi infine, negli stessi rapporti intrinseci di quelle idee. L'idea-fine, come fine, è già compresa nelle idee-mezzi, come mezzi; il prodotto è già virtuale nei fattori. Di ciò abbiamo una prova evidente quando ricerchiamo, con qualche artificio mentale, un'idea che crediamo smarrita, ma della cui esistenza mentale, latente, abbiamo sentore. Questo sentore è l'annuncio psichico dell'esistenza di quell'idea come virtuale, per il suo compenetrarsi nello stato psichico attuale.

L'associazione è continuità; i rapporti delle idee stabilendo la continuità di queste, rendono possibile il fine del conoscere e la coordinazione dei mezzi (identici) a raggiungere il detto fine. Tutto questo è un lavoro mentale, a cui sostrato è per certo un'associazione dinamica fisiologica, o, per meglio dire, una continuità di moti nervosi cerebrali. Ciò può parere oscuro, ma il torto dell'oscurità, se mai, è dei fisiologi, non dei psicologi.

Si parla di associazione di idee, e perfino di associazione di cellule (Ribot) come si parla di associazione d'uomini; il linguaggio è per certo difettoso, troppo metaforico, antropomorfico; ma se a intenderci dobbiamo ricorrere alla metafora, si potrà deplorare che di fisiologia psicologica si sappia così poco, ma non devesi intanto trascurare ciò che sembra constatato. E la continuità dinamica dei moti nervosi cerebrali, come base

Digitized by Google

di associazione mentale, ossia di continuità psichica, non pare possa mettersi in dubbio.

L'energia fisiologica è un fenomeno tanto costante quanto l'energia psicologica: e la prima è la base della seconda, onde può dirsi che in essa stia la efficienza dinamica capace di generare e conservare l'energia psicologica. Pertanto la conoscenza come fatto di associazione devesi all'azione dinamica delle cellule nervose e a quel primo fatto conseguente a questo dinamismo nervoso, che è la sensazione. Questa continuità è tuttavia anche distinzione, e i due termini estremi di essa non si devono confondere in un solo mostruoso concetto, quale sarebbe o l'assoluto meccanismo cerebrale o l'assoluta potenza dello spirito. L'energia psicologica non è la stessa cosa della energia fisiologica pur essendo in continuità con questa, nè può d'altronde negarsi la continuità medesima, ossia l'origine sensibile della conoscenza.

Il fatto psicologico ha caratteri ben definiti e speciali, e non si manifesterebbe senza il sussidio d'un'energia speciale, da non confondersi con qualunque altra. Analogamente i caratteri definiti e speciali del fatto fisico, suppongono l'esistenza concreta d'un'energia fisica. Nè si vuol dire, con ciò, che l'energia psicologica o fisica esista a parte dei fatti psichici o fisici, ma essa è ne' fatti stessi, come la vita è ne' fenomeni biologici e non fuori di questi, quasi come loro causa. L'energia psicologica è ne' fatti psichici distribuita fra essi a seconda della loro efficienza; un'idea è, insomma, una forza, e così ogni altro fenomeno della coscienza. La continuità delle idee è, come dimostrammo, dinamica, perchè dinamico è il potere di ciascuna idea; e l'unità della coscienza, la realtà è il potere dell'io, non si possono spiegare senza ammettere questo fondamentale dinamismo.

L'Io è una forza speciale, onde si conserva il materiale della passata esperienza, si accumula e organizza il materiale nuovo, si intuisce e predispone il materiale futuro. È una forza di organizzazione che si rivela a ciascuno di noi come « personalità » ossia come realtà cosciente, attiva, libera, potente, i

Digitized by Google

cui orizzonti si disegnano nel passato, nel presente, e nel futuro, come memoria, percezione, previsione. Il sentimento della propria personalità è una forza generatrice del diritto e del dovere, è il germe d'ogni personale iniziativa, la sorgente inesauribile d'ogni ordine d'attività umana. L'unita dell'io è nel continuarsi degli elementi suoi; la sua potenza è nel potere dinamico di questi elementi.

Digitized by Google

Capitolo XIII.

La Ragione.

I. La Ragione come effetto e causa. — II. La libertà della Ragione.

I.

Lo svolgersi d'un'idea, il continuarsi di più idee per associazione, il processo di analisi e di sintesi, la coordinazione delle idee-mezzo all'idea-fine, sono forme razionali; e la ragione può dirsi virtuale nell'idea come vi è virtuale ogni processo logico. La Ragione può infatti definirsi, largamente, come il potere logico, o, insomma, associativo, delle idee, secondo la loro *naturale continuità dinamica*.

Della ragione possiamo dunque ripetere ciò che dicemmo dell'idea. Essa pure è un prodotto dinamico della sensazione, e mentre è effetto e mezzo, è anche causa e fine.

La Ragione è effetto del coordinarsi delle idee, e quindi anche dei moti nervosi corrispondenti alle idee e al loro coordinarsi. È mezzo a' nostri atti. È causa e fine nello svariato complicarsi dell'attività individuale e umana quando specialmente essa raggiunge le sfere elevate delle idealità civili.

Nulla è, nella natura, inerte, assolutamente passivo; nulla è determinato che in qualche misura non sia anche determinante; la ragione non può sfuggire a questa legge universale. Tanto più evidente è poi l'attività, la potenza causatrice della ragione, in quanto essa è il fatto più complesso tra i fatti naturali, e non sarebbe neppur concepibile una complessità di fattori (costitutivi della Ragione) senza un'analoga potenza causativa. Una Ragione fredda e inerte, non sarebbe ragione.

Digitized by Google

« La Ragione dell'individuo — scrivevo — si muove perchè determinata dal mondo fisico e dalla coscienza sociale; ma pur conserva qualche efficienza sia sul mondo fisico ch'essa comprende, spiega e modifica, sia sulla coscienza sociale ch'essa concorre a formare e a modificare. Secondo una nota imagine, le ruote del carro si muovono seguendo il carro, in senso orizzontale, ma hanno pure un moto proprio, rotatorio. Così la ragione individuale pure partecipando della ragione della famiglia, del luogo di dimora, della regione, della nazione, delle razze, della specie, ha pure un'iniziativa propria e un modo proprio di agire: onde se per questa solidarietà si hanno nella delinquenza o in altre forme sociali, dei ricorsi atavici, si hanno però anche degli slanci eroici con cui si tenta forzare la lentezza dell'evoluzione per affrettare nella visione solenne del futuro un alto grado, tuttora lontano, di libertà nuova » (1).

Alla Ragione dobbiamo riferire il determinismo proprio dei fatti fisici, poichè questi sono pure fattori di ragione; e dobbiamo ad essa pure attribuire il determinismo generale del « fatto ». Ma se il « fatto » della ragione è superiore per complessità e posteriore per evoluzione naturale al « fatto » fisico, non si può considerarlo con quel rigido criterio deterministico con cui si considera il fatto fisico. Come il fatto fisico e il fatto razionale non devono fra loro confondersi, così non si devono confondere i due ordini di determinismo: in questo caso non si conserverebbe più alla ragione l'integrità sua, e si dimenticherebbe che conoscere i fatti vuol dire distinguerli.

La Ragione ci presenta un potere di coordinazione speciale, in quanto cosciente: il *fine* vero, è possibile soltanto in essa, perchè è propriamente un prodotto tutto suo. Dunque il fine è un fatto nuovo, e basta comprendere l'importanza della sua concezione per annettere alla Ragione che lo concepisce e lo crea un potere suo proprio, causativo, determinante.

---

(1) *Il Positivismo e il problema della libertà* — (in « *Pensiero italiano* » Fasc. LXIV, Milano, 1896).

Digitized by Google

O la coscienza è nulla, e allora la ragione si materializza, si distrugge; o è qualche cosa, e allora non si può materializzare nè ridurla a' confini proprî del fatto fisico, negandole una *speciale* efficienza dinamica.

II.

Il potere dell'uomo, come essere psichico, è nella sua psiche, poichè le idee, i sentimenti, il volere umano, si convertono continuamente in atti per i quali si afferma e si svolge la personalità, lasciando tracce innumerevoli e non sterili. I gradi di evoluzione segnati dalla storia dell'uomo, nel doppio rispetto individuale e collettivo, ontogenetico e filogenetico, sono i gradi della sua progressiva libertà. A questa continua esplicazione di sè, l'uomo contribuisce con la sua coscienza; il potere affermato diventa base al potere nuovo, ed opera nella coscienza di lui come stimolo persistente, come fonte inesauribile di attività nuova. Questo potere in quanto opera e stimola a esplicazioni sempre nuove, è un fatto che diciamo « ragione »; la libertà della ragione è per noi lo stesso potere suo, cosciente e rinnovantesi per tutta la vita dell'individuo, in tutta la storia dell'umanità. E la ragione è libera in quanto è nuovo e speciale il suo potere, nuova e speciale sempre la fase civile che l'uomo attraversa per il fatto della sua ragione.

« Il Pensiero, la Ragione, è nella natura ed ha in questa i suoi coefficienti, ma non è tutta la natura, nè in tutta la natura. Partecipa del moto universale, ma non è tutto il moto nè in tutto il moto; entra nella grande legge della conservazione della forza, ma non è ogni forza nè in tutta la forza. Il Pensiero rimane distinto dagli altri fenomeni naturali pur derivandone, anzi appunto perchè ne deriva. Per conservare all'evoluzione il suo giusto valore, e alla ragione il suo posto superiore, la sua libertà, occorre naturalizzare l'idea determinandone la genesi, ma non idealizzare il mondo dimenticando il processo di formazione naturale della ragione stessa. Il

Digitized by Google

mondo esterno nella ragione si *qualifica*; la ragione nel mondo esterno, a così dire, si *quantifica*... Questo riflettersi della natura nel pensiero sotto forma di qualità sensibile, e il proiettarsi poi della qualità sensibile nel mondo esterno, sotto forma di rapporto matematico ossia quantitativo, mentre prova un più ampio sviluppo della realtà fenomenica, e una libertà razionale, promuove poi, quanto più si allargano la sua attualità e potenzialità, la libertà stessa » (*Op. cit.*).

La Ragione dunque è libera perchè nella continuità universale essa rappresenta il maggiore prodotto dinamico (1).

---

(1) Cfr. i miei *Elementi di Morale* sopra citati.

Digitized by Google

Capitolo XIV.

Necessità e Caso.

I. La nozione e il fatto della *necessità*. — II. La nozione positiva del *Caso*. — III. Il Caso e la continuità.

I.

Come può la Ragione ritenersi libera se essa è un prodotto naturale, e la legge della *necessità* regge tutti i fenomeni della natura?

Il concetto di necessità ci può trarre in inganno, qualora ne facciamo una misteriosa potenza che agisca per sè medesima, ma tuttavia è un presupposto che agisce nella nostra mente e nella nostra scienza con quello stesso rigore imprescindibile che il concetto di ordine, di legge, di causalità, di naturalità. È infatti, scientificamente, un sinonimo di questi termini, certamente non vani e fittizi. Non possiamo pertanto liberarci da questo concetto, poichè, dovesse pure scomparire il termine *necessità*, rimarrà tuttavia il concetto fondamentale, ridotto dalle primitive proporzioni mitologiche alle proporzioni naturali che la critica della nostra logica scientifica ha, con il positivismo, rigorosamente fissate. Dunque la *necessità naturale* non è, in sè, una finzione metafisica, e la ragione ne partecipa come ogni fatto naturale; ma dunque, ripetiamo, come può dirsi libera la ragione se, essendo un fatto naturale, essa è pure necessaria?

Constatare la necessità di un fatto vuol dire constatare i rapporti che esso ha come effetto rispetto ai fatti-causa. L'effetto e la causa sono, senza dubbio, concetti soggettivi; ma

Digitized by Google

quale concetto può dirsi *non soggettivo?* I fatti sono anche effetti e causa in quanto sono determinati e concorrono a determinare; epperò la nozione di « effetto » e di « causa » è già implicita nella nozione di fatto. Questa è soggettiva, come ogni nozione, ma ciò nulla toglie al valore teorico e scientifico ch'ella possiede; che se il carattere soggettivo di fatto (di effetto e di causa) togliesse valore alla nozione scientifica, non sarebbe più possibile la scienza, e non avrebbe più alcuna base il metodo positivo.

Il fatto, e la necessità che affermiamo ad esso inerente, non si altera ricevendo una forma razionale, poichè non sarebbe più, propriamente, un fatto, se non fosse razionalmente pensato. Il fatto come pensato è la manifestazione naturale, e, entro certi limiti, sincera del fatto stesso in quanto estraneo al pensiero. E ciò che dicesi del fatto considerato isolatamente, devesi ripetere dei fatti obbiettivi considerati nei loro rapporti. « Il legame logico è un riflesso del legame reale: l'ordine mentale è un riflesso dell'ordine obbiettivo, e sebbene le nostre astrazioni non si realizzino a sè, si realizzano però nei fatti. Così si spiega come esistano obbiettivamente non soltanto l'individuo, ma anche la specie, e il genere, non a sè ma come uniformità nella varietà, come determinati modi di coesione e di successione; e si spiega d'altronde come la scienza vera non si faccia soltanto descrivendo il vario e l'uniforme, ma trovandone la *ragione sufficiente* nella *ragione di fatto* » (*Op. cit.*).

Potrebbe darsi che, abusando della plasticità del pensiero si pensassero i fatti come non aventi fra loro determinati rapporti di efficienza dinamica continua; se col termine *necessità* si vuole determinare l'esistenza concreta di questi rapporti, non si oltrepassa, per certo, con vieti apriorismi, la realtà obbiettiva del fatto. Onde infine il principio della necessità, acquistando il significato da noi attribuito all'espressione « continuità dinamica », afferma il concetto positivo della realtà, contro il principio, oggi diventato quasi direi suggestionante, della universale contingenza. E ciò non è poco, se dal concetto che si ha della natura dipese sempre il concetto che si ha

Digitized by Google

di sè stessi, e il grado di elevatezza raggiunto dalla scienza e dalla filosofia.

Se dovessimo abbandonare la nozione di *necessità* perchè soggettiva, dovremmo, per debito di coerenza, abbandonare anche le nozioni matematiche, le quali, essendo assolutamente razionali, sono pure assolutamente soggettive. Cartesio asseriva che tutta la sua fisica non è che geometria e meccanica, e che l'universo intiero è una macchina in cui tutto si fa per figura e per movimento; e questo modo di concepire la natura costituisce il vero progresso delle scienze fisiche. Ma dunque nell'universo vi è tanta necessità quanta è la necessità razionale che il matematico scopre nei fatti e nelle leggi naturali, e la necessità non è dei soli assiomi ma di ogni verità, che, del resto, obbiettivamente è sempre assiomatica.

Certamente nelle cose e nei fatti non esiste la necessità come *nozione*, ma vi esiste come *fatto*: noi questo fatto esterno lo concepiamo *necessariamente* come nozione.

II.

Non sempre però noi troviamo la necessità nei fatti; alcune volte ci paiono casuali, cosicchè come proiettiamo nei fatti la nozione di *necessità*, così proiettiamo anche la nozione di *caso*. Ma conviene determinare il significato logico che ha il caso rispetto alla necessità.

L'Ardigò definisce la necessità « l' equazione del determinato » e il Caso come « l' equazione dell' infinito » (1). Un fenomeno può essere preveduto da noi come necessario, o può essere impreveduto e imprevedibile; in questo secondo caso il suo avvenimento è *casuale*. L'esistenza obbiettiva del Caso è dunque da riporsi in ciò che obbiettivamente corrisponde alla stessa imprevedibilità.

---

(1) Vol. II delle *Opere filosofiche*, pag. 254 e segg. Cfr. i miei *Elementi di logica*, ed. Sansoni, Firenze, 1896, e in *Rivista di filosofia cientifica* (Milano, agosto 1890) il mio articolo « *Necessità e casualità* » oltre a quello sopra citato: *Il positivismo*, ecc. e a « *Necessità casuale* ».

Digitized by Google

Se la nostra nozione di *necessità* corrisponde a rapporti oggettivi ed è legittima quanto questi rapporti sono reali, anche la nozione di *caso* dovrà corrispondere a rapporti oggettivi e trarre da questi la legittimità sua.

Certamente non esiste ne' fatti l'imprevedibilità, come non vi esiste il concetto di *necessità*; tuttavia i rapporti esteriori essendo infiniti, non sempre si rivelano alla ragione nella loro precisa e infallibile determinazione. Questa è una delle qualità loro: e in questo senso esiste in loro il Caso.

Non dobbiamo separare il fatto esterno dal pensiero, così da dimenticare che il pensiero è una traduzione particolare del fatto esterno; se questa traduzione riesce monca e imperfetta, ciò può dipendere dalla stessa natura monca e imperfetta del fatto. L'unità del fatto esterno col pensiero è un termine di costante progresso, non è un'eredità con cui l'uomo nasca e che possieda fino dai suoi primordi: se no, la scienza, che è manifestazione d'unità progressiva, non sarebbe una conquista dell'uomo.

Così inteso il Caso non esclude la necessità, e non è la stessa cosa che la contingenza. Alcune cause sono imprevedibili, perchè non hanno raggiunto quel grado di efficienza, che le renda pensabili e prevedibili, e tuttavia agiscono con determinazione costante e, in sè stessa, pienamente compiuta. Il Caso non è dunque che una limitazione della efficienza dinamica dell'attività esteriore rispetto alla nostra mente; è una lacuna provvisoria che esiste tra il nostro pensiero e la realtà esterna, la quale però non esclude una più fondamentale continuità, poichè, infatti, ciò che sfugge all'ordine mentale, non sfugge altresì all'ordine fisico. Noi risentiamo l'azione fisica dei fatti (indirettamente) anche quando sfuggono alla nostra previsione. D'altra parte quando siano avvenuti e noi li osserviamo, si stabilisce fra noi ed essi anche una continuità fisico-psichica. La prevedibilità è, in ultima analisi, una continuità mentale anticipata, che non è necessaria alla continuità di fatto.

Digitized by Google

III.

Anche il Caso è tuttavia un modo provvisorio di pensare i fatti naturali, poichè col progresso del nostro sapere ciò che da prima era imprevedibile, tende a diventare sempre più definito e quindi prevedibile. Senonchè la scienza progredendo ci attesta anche la varietà infinita della natura, onde, se per fatti concreti il nostro pensiero si fa più sicuro, dinanzi all'immenso complicarsi della natura e ai nuovi orizzonti che in essa scopre di continuo la nostra mente, persiste l'imprevedibilità nostra, e persiste quindi anche la casualità naturale. Ciò dimostra la relatività della nostra conoscenza e, insieme, il suo costante progresso: dimostra come l'ascendere continuo della nostra ragione oltre l'impressione fisica de' fatti, è per sè stesso una prova del loro sublimarsi nella ragione nostra, facendosi, oltrechè fisici, razionali. I fatti attestano quindi continuamente la razionalità propria; ed essi stessi dimostrano che hanno fra loro rapporti stabili e fissi. Noi riassumendoli nella mente nostra attribuiamo a loro la necessità; li diciamo casuali quando la sintesi dei loro rapporti ci riesca impossibile; in ogni caso li pensiamo come continui. Infatti anche se i loro rapporti, e i fatti che ne risultano, ci riescono imprevedibili, tuttavia non li neghiamo. Il non prevedere un fatto non significa che il fatto stesso non avverrà per que' rapporti intimi di efficienza dinamica che lo rendono continuo (come effetto) con altri fatti che ne sono la causa.

Digitized by Google

Capitolo XV.

La libertà.

I. I gradi della necessità e della libertà. — II. Tra Necessità e Libertà esiste contraddizione? — III. La coscienza della necessità e della libertà. — IV. Libertà conseguente nel volere.

I.

Tra quelli che lo Stuart Mill chiama *sofismi a priori* vi è il preconcetto di credere che ciò che si pensa a parte debba pure esistere a parte. Devesi a questa cieca credenza la personificazione del Caso, o della Necessità, fra le personificazioni del destino, della vita, della giustizia, dell'anima, della materia. Ne derivò che posta, ad es., la necessità o posto il suo presunto contrario (la libertà), non si potesse ammetterne una differenza di gradi.

Anche oggi il volgo crede che la responsabilità, per citare un altro esempio, in un dato caso, siavi tutta, o non vi sia affatto; non arriva a concepire una semi-responsabilità. Analogamente non si arriva a concepire e ad ammettere una gradazione nella necessità e nella libertà, e un accordo tra l'una e l'altra. E si comprende come il problema della necessità e quello della libertà siano da questo preconcetto alterati e mal posti, e come ne riescano quindi difformi e contraddittorie le rispettive soluzioni.

II.

Ciò che rende più controverso e scabroso il problema della libertà, è il falso concetto che si ha della libertà e della

Digitized by Google

necessità, e del loro rapporto, per il carattere metafisico che si attribuisce all'una e all'altra. Importa vedere dunque come la nozione della libertà possa essere positiva non meno che la nozione di necessità, e come possa essere positivo il loro rapporto.

Quanto al carattere positivo della libertà, ne abbiamo detto a proposito della Ragione, quando dimostravamo che la Ragione è libera perchè è un fatto naturale superiore, e non solo in sè determinato, ma anche per sè determinante. Se la libertà dunque è superiorità e attività determinante (nel caso della Ragione, cosciente), non è in aperta antitesi con la necessità.

« La libertà non è un termine correlativo della necessità che debba rimaner solo, caduto questo, o cadere irreparabilmente sopravvivendo il termine necessità..... La necessità è, a così dire, libera per sè stessa, ed è, per sè stessa, necessaria la libertà. In altri termini, la libertà consiste nella *evoluzione*, in quanto questa comprende la superiorità dello stadio ultimo dell'evoluzione degli stadi inferiori. E la necessità è nel fatto stesso della evoluzione. che non può nè comprendersi logicamente nè naturalmente ammettersi senza quei fatti causativi che determinano, senza essere forza a sè, uno sviluppo naturale sempre ulteriore, infinito » (*Opusc. cit.*).

Tra necessità e libertà non è maggiore antitesi che tra legge costante e moto vario nella evoluzione. I due aspetti logici dell'evoluzione, la costanza e la varietà, sono diversi, e sotto un certo rispetto, sono contrapposti, ma non contraddittorî. Il determinismo li riassume entrambi; il concetto di natura non è nè completo nè esatto se non comprende l'uno e l'altro, in sintesi armonica.

Il fatto stesso del divenire è in sè necessario e libero, poichè non possiamo concepirlo se non come *processo* dall'indistinto al distinto, *determinato* da leggi costanti; e nulla vi è in ciò di contraddittorio nè di trascendentale.

Digitized by Google

III.

Anche nella nostra coscienza come nella nostra natura esteriore, si conciliano senza sforzo di arte dialettica, necessità e libertà.

La coscienza che abbiamo della necessità naturale, da noi stessi formulata con leggi, non esclude la coscienza del nostro dominio sulla natura, anzi n'è la più solida base, poichè noi sappiamo di poter dominare la natura in quanto, quasi sottoponendoci a lei, ne ricerchiamo e ne conosciamo le leggi. *Naturae non nisi parendo imperatur* (Bacone).

La coscienza della necessità storica ci fornisce i mezzi coi quali possiamo promuovere il divenire politico e sociale, e ci prepara la trama d'un ordine speciale di atti, di cui noi saremo autori coscienti. La coscienza della necessità degli atti morali e del fatto giuridico ci suggerisce un'idea viva e feconda che diventerà norma e regola all'individuo, alla famiglia, allo Stato, alla società. Che importa, dopo ciò, che noi incominciamo col subire la necessità, se tanto guadagniamo sopra di essa con la nostra iniziativa, col potere nostro sempre fecondo di atti e di pensieri nuovi? Qualunque impero esercitino su noi la natura, la civiltà, la storia, lo spirito altrui, non è mai tale che, divenuti in noi coscienti i motivi che l'ispirano, non diventi anche impero da parte nostra, ossia libertà.

È libertà la nostra scienza, l'arte, la politica, in quanto per mezzo di queste forme della nostra attività dominiamo la natura nelle sue leggi, ne' suoi mezzi, ne' suoi vizî: rendendoci coscienti del fatto, noi acquistiamo per il potere nostro, intellettuale, geniale, sociale, un sopravento sul fatto, riuscendo a trasformarlo. I fatti agiscono ineluttabilmente su noi, ma noi agiamo inelluttabilmente sui fatti (*Elementi di morale*, s. c.).

Digitized by Google

IV.

Il problema equivoco e arduo della libertà del volere può, con gli esposti criteri, parere meno arduo e punto equivoco, poichè il problema della libertà applicata al volere non può essere più metafisico del problema della libertà universale.

Il volere è un fatto evolutivamente superiore, e negare la libertà sua significa negare la sua superiorità; negare il suo potere vuol dire negare il potere dell'idea e della ragione, in quanto sono mezzi e fini, fatti determinati e allo stesso tempo determinanti. La sua continuità con la sensazione e quindi col fatto fisico lo rende determinato; il suo carattere dinamico per la superiorità sua, incontestabile, sul fatto fisico, lo rende libero. Nè avrebbe senso la libertà della ragione senza la libertà del volere, nel quale la ragione è parte essenziale. Un atto volontario si distingue infatti dall'atto riflesso e istintivo, perchè dal momento dell' eccitazione al momento della reazione intercede un tempo (detto di reazione) in cui l' individuo *ragiona* (1).

Alla formazione e allo svolgimento delle idee noi non assistiamo passivamente, poichè il nostro io (l' io che assiste) risulta già di quelle idee, ed è in loro come sintesi continua, come attività ideativa. Sono le stesse idee che si commisurano fra loro, riassumendosi nel soggetto loro, nella personalità nostra; se queste idee fossero assolutamente distinte dal nostro io, questo non sarebbe che un monosillabo, e a tale infatti lo riducono i materialisti quando lo negano sostituendovi i moti nervosi; e a una pura parvenza, monosillabica, lo riducono gli spiritualisti quando, poste le idee, dicono che l' io è la forza sostanziale che le dirige. Che cosa è questa forza sostanziale, se non quella che è nelle stesse idee? Poichè,

(1) Vedi i miei *Elementi di Morale*, Vol. 1°, pagg. 86-88, e Cap. VII, VIII e IX.

Digitized by Google

insomma, che cosa sarebbero queste idee senza codesta forza sostanziale? senza un potere di coordinazione insito in loro stesse? Queste idee sono i motivi della volizione; è intrinseco dunque in esse il potere causativo, vi è inerente la causalità nuova, l'autonomia dell'io. Se, dato un triste caso occorso a una persona cara, io nulla so di esso e nulla faccio per prestare il mio soccorso, perchè nulla so, la mia opera è naturalmente nulla; se, conoscendo il triste caso, io mi presto al soccorso perchè voglio soccorrere, ho un fatto nuovo dipendente naturalmente dalla mia *volontà*, ovvero dall' insieme de' motivi *razionali* che in me agiscono come determinanti all' azione del soccorrere. Questa determinazione *cosciente* e *voluta* sarà da considerarsi alla medesima stregua che un'altra determinazione nè cosciente nè voluta, come quello che dicesi un caso accidentale? Sia pure che il mio volere è determinato dai motivi, ma alla sua volta esso determina, con l'attività razionale e il potere insito nella mia volontà, il mio io.

Il volere mio si regge sopra idealità, come la caduta di un corpo si determina per la mancanza di un sostegno; ma quale abisso fra le due maniere di determinazione causale! Il mio volere segue condizioni determinate, ma queste permettono già la mia iniziativa, l' elaborazione de' motivi, la coscienza della dignità mia, cose le quali si trovano in me e non nel fatto puramente fisico, e delle quali io sono il soggetto. Io infatti esamino (e questo non è soltanto una parola, ma pure un fatto) i singoli fatti, ch'io considero come altrettanti motivi d'uno o d'un altro volere, e ciascuno di questi è già un elemento del mio potere, un coefficiente del mio io, onde io posso tanto quanto possono insieme questi motivi riuniti. Ogni motivo del volere è, in quanto motivo positivo o negativo dell' atto, un elemento di libertà. Nessun motivo è, s' è motivo, privo di efficienza; e la sua efficienza non si restringe a quel dato volere, ma ha l' azione propria di un' idea, quando riesce ad entrare nel dominio pieno della nostra coscienza e della nostra vita. È un elemento che ha, come ogni fatto, un' azione, per così dire, infinita, sia per l' origine sua, che

Digitized by Google

non si potrebbe mai definitivamente assegnare, sia per il circuito delle idee ch'ella abbraccia nel suo potere dinamico, sia per la fecondità sua nell'avvenire della nostra coscienza.

Il potere dell' io, e quindi del volere, e del motivo, è sempre limitato, com' è limitato, per sè medesimo, ogni fatto. Ma la mia libertà è un *fatto* solo alla condizione di essere limitato, condizionato, come ogni fatto naturale; ed io solo a questo patto desidero la libertà mia; rinuncio volontieri alla libertà tanto vana quanto assoluta della vecchia metafisica.

Digitized by Google

Capitolo XVI.

La Morale.

I. La Morale come scienza e come arte. — II. Il carattere della scienza morale. — III. L'individuo e la società in rapporto alla morale. — IV. I fattori psichici, individuali, della morale. — V. La morale nella società. — VI. Il *fatto* della superiorità della nostra coscienza morale. — VII. L'importanza di questo *fatto*. — VIII. La conoscenza della natura umana e la morale. — IX. La continuità morale tra individuo e società. — X. Conclusione.

I.

La Morale è nel medesimo tempo una scienza e un'arte, come la Logica. Questa fissa i principî fondamentali del raziocinio, ed è scienza; dai principî stessi trae delle norme che devono guidare nel ragionare e nello sperimentare, ed è arte. Così ripetasi della Morale, ch'è scienza perchè fissa dei principî, ed è arte perchè suggerisce delle norme, le quali valgono a dirigere la condotta, come le norme logiche e di metodo valgono a dirigere le operazioni intellettuali e sperimentali.

Pertanto una Morale è possibile al modo stesso che una Logica, in quanto sono possibili gli analoghi principî e le norme conseguenti, in quanto è possibile, come l'uomo logico, così l'uomo morale. Nè di questa possibilità possiamo dubitare, se *il fatto* ci dimostra che l'uomo è un essere morale com'è un essere logico.

Quando i genitori amando i proprî figli attendono con evidente cura al loro bene, tutti convengono nel dire che sono genitori *morali:* e morali si dicono i figli che amano e rispet-

Digitized by Google

tano i proprî genitori. Per contrario diciamo immorale quel padre che trascura o corrompe il figlio, immorale il figlio che insulta il padre o la madre.

Il furto, l'omicidio, il tradimento, sono atti che tutto il mondo civile è d'accordo nel condannare e condanna spontaneamente, senza sforzo di dialettica, e senza sentire il bisogno di ricorrere perciò a un sistema di filosofia morale. Con altrettanta spontaneità e concordemente appaiono pure qualche volta il giusto e l'ingiusto, ciò che dimostra come il principio fondamentale del giusto e alcune delle sue applicazioni sono così chiare che non è possibile una vera e propria divergenza. In alcuni casi il consenso non è comune e un atto è diversamente apprezzato; buono per gli uni, appare agli altri cattivo; ma ciò, chi bene osservi, dipende dal grado diverso di finezza, di delicatezza, di sensibilità, se così posso dire, morale, proprio di chi giudica, e questo grado non muta a ogni modo la sostanza, non scema la realtà del fatto morale e dell'uomo morale.

Ciò è sufficiente perchè debba esistere una scienza Morale. Per ogni ordine di fatti che abbiano caratteri proprî, vi ha una scienza che li studia: l'astronomia, la biologia, la psicologia, sono scienze che esistono perchè esistono i fatti astronomici, biologici, psicologici; se tra i fatti troviamo anche il fatto morale, dovrà dunque esistere una scienza che lo riguarda, e che si chiama Morale.

L'astronomia, la biologia, la psicologia, sono scienze perchè possiedono determinati principî e leggi fisse: principî e leggi dovrà analogamente possedere anche la scienza morale.

I principî e le leggi dell'astronomia, della biologia e della psicologia provengono dall'osservazione dei fatti relativi, astronomici, biologici, psicologici; sarebbe vano, per una scienza, che esistesse il fatto quando questo non fosse oggetto di osservazione e di esperimento. Analogamente, dato il fatto morale, ch'è base della scienza morale, dovrà esso pure diventare oggetto di osservazione e di esperimento, soltanto così potendo trarsi dall'insieme dei fatti morali quell'armonia di principî

Digitized by Google

e di leggi che dànno alla Morale il carattere e il valore di scienza.

La Morale è pure un'arte, suggerendo norme di condotta, come la Logica suggerisce norme di metodo: ma codeste norme dovranno pure provenire dall'osservazione dei fatti morali, se vogliono essere applicazione dei principî etici desunti dai fatti medesimi. I fatti che hanno indole morale sono svariatissimi, e comunemente un atto si dice morale o immorale, secondo che corrisponde o è contrario a un principio morale.

Dato, ad esempio, il principio dell'*onestà,* gli atti dell'uomo possono corrispondervi in maniera tanto assoluta da essere considerati come *modelli* di onestà; o possono non essere così contrari a quel principio da rappresentarne una diretta violazione; o possono esser ritenuti contrari a onestà se questa s'intenda rigidamente; o, infine, possono essere contrari a' principî etici così da rappresentarne in modo indiscutibile la più aperta e ripugnante infrazione.

La Morale, come scienza, deve appunto studiare il fatto morale, osservando innanzi tutto le sue qualità, e distinguendo nei varî fatti il loro particolare significato morale, secondo che rispondono o no, intieramente o in parte, a determinati principî. Ma dunque, si dirà, la Morale non presuppone soltanto il fatto morale concreto, ma, innanzi tutto, il principio morale, ed ha quindi per sè stessa carattere astratto, e non è una scienza di osservazione e di sperimento, ma una scienza razionale come la matematica. Su ciò è bene che ci spieghiamo chiaramente.

II.

Quando un medico dice al suo cliente: « Voi siete malato, e dovete curarvi; questa è la ricetta », — deve avere necessariamente distinto nel suo pensiero, lo stato del suo cliente dallo stato sano, non potendo altrimenti constatare la malattia. Egli ha infatti un'idea della funzione e dell'organo allo

Digitized by Google

stato normale, e, nel caso specifico, trova che non vi corrispondono la funzione e l'organo ch' egli esamina nel suo cliente; egli partì da un principio e ne trasse una conseguenza attraverso all'osservazione della parte malata. Le cognizioni che costituiscono la sua cultura di medico, dovettero necessariamente precedere e informare l'osservazione, se no, egli avrebbe osservato senza capire se l'organo era o no malato, nè avrebbe compreso il grado e la specie del male.

Analogamente avviene da' nostri apprezzamenti circa la natura degli atti morali: diciamo che essi sono cattivi, malvagi, immorali, tutte le volte che troviamo come non corrispondano a quelle nozioni di Morale che costituiscono la nostra coltura morale, e che formano, come pur dicesi, il nostro senso morale. Anche qui adunque si è partiti da un principio e si è giunti a una conseguenza attraverso l'osservazione del fatto, ossia dell'atto umano.

Ma si può chiedere: la scienza della medicina consiste forse nell'apprezzamento che il tal medico fa di quella tal malattia? o, anche, consiste essa negli apprezzamenti che tutti i medici insieme considerati fanno di tutti i mali fisici, insieme compresi, che travagliano gli uomini? Rispondiamo ripetendo che codesti apprezzamenti presuppongano già, per sè, una coltura, ossia dei principî fissi che si applicano in più casi: la scienza della medicina sta adunque non nel puro fatto dell'apprezzamento, ma in questi principî, i quali per sè restano e sono veri anche se il medico sbaglia la diagnosi e suggerisce una cura non appropriata alla malattia.

Analogamente la scienza morale non consiste nel puro apprezzamento che si fa d'un atto morale, e che può essere diverso, ed erroneo, mentre i principî d'una scienza e quindi anche della scienza morale, rimangono fissi e veri.

Supposto che molti, se non tutti, i medici un giorno mutino criterio di apprezzamento, allora muterà anche la scienza della medicina, ma non per l'apprezzamento in sè, come fatto di applicazione, ma per il nuovo principio che si sarà assunto come criterio.

Digitized by Google

Analogamente se si muta generalmente criterio nell'apprezzamento degli atti morali, ciò importerà una trasformazione anche nella scienza morale, ma per il principio nuovo, appunto come criterio, non per l'apprezzamento considerato in sè stesso, come fatto di applicazione.

Insomma, benchè i principî nascano da un certo accordo negli apprezzamenti, sono tuttavia superiori a questi; perciò la scienza propriamente consiste ne' principî, e non nei giudizi pratici che ne derivano, e se ciò vale per la Medicina, varrà pure per la Morale se l'una e l'altra sono veramente scienze.

Dunque la scienza Morale è puramente razionale ed astratta? Tanto varrebbe come dire ch'è scienza razionale ed astratta la Medicina.

La Medicina trae i suoi principî dall'osservazione analitica e sperimentale dei fatti: indaga le cause (fatti concreti) d'un dato disturbo funzionale: esamina questo disturbo ne' suoi elementi concreti (fatti) sia dal lato istologico, onde si fa l'analisi dei tessuti, sia dal lato funzionale onde si vede come e quanto la funzione si scosti dalla norma (fatti); esamina il processo dell'alterazione istologica e funzionale, e le conseguenze che ne sopportano gli altri tessuti, e lo stato psichico dell'ammalato (fatti).

Nè si limita all'osservazione d'un caso solo, ma la estende a più casi, a tutti quelli che si offrono, e li confronta poi fra loro, riuscendo così a determinare ciò che hanno di comune e costante, di vario e d'incostante.

Negli animali esamina, con maggior libertà di sperimento, casi analoghi, e in essi provoca analoghe alterazioni, per studiarne con agio e diligenza l'entità e il processo, e stabilirne con sicurezza la cura. Solo dopo minute, pazienti, e ripetute indagini, fissa que' principî che servono a spiegare ogni caso analogo, e stabilisce quelle norme che in ogni caso analogo devono dirigere la cura dell'ammalato. Dunque codesti principî e queste norme derivarono dall'osservazione e dallo esperimento dei fatti; e il fatto è dunque l'origine prima della scienza della Medicina.

Digitized by Google

Analogamente dobbiamo dire della Morale; i suoi principî sono un prodotto del *fatto*, e dell'osservazione sperimentale del fatto.

Per scoprire i primi rudimenti della morale, dobbiamo risalire ai primordi della civiltà dove pure si scoprono i primi rudimenti della medicina. Data la malattia, allora, non se ne faceva certamente la diagnosi che se ne fa adesso, con le molte prove convalidate da così lunga esperienza. Parimenti in origine, presso i popoli primitivi, non si ebbe degli atti umani quel concetto superiore che se ne ha oggi. Non occorre qui che esorbitiamo dal nostro cómpito descrivendo lo stato morale (in gran parte imaginario) dell'umanità primitiva. Certamente, dato l'uomo sociale, sono pur dati dei particolari rapporti, i quali anche nelle antiche età dovettero regolarsi con norme consuetudinarie. Le leggi civili e la legge morale dovevano risultare da queste norme di consuetudine, e dai rapporti sociali, pensati razionalmente e nel rispetto dell'utile.

A quanto sappiamo, la vita sociale ne' primordi fu rozza così che si conservavano nell'uomo le tracce del bruto: l'assalto era cosa normale; il freno emozionale era pressochè impotente nè da porsi in confronto con quello che si manifesta in una civiltà superiore; i principî civili erano improntati al dominio della forza, non al dominio del diritto, e della ragione, e al senso d'una libertà superiore; la famiglia non era costituita su quelle basi morali su cui è fondata, ne' suoi stretti vincoli, la famiglia moderna.

Tuttociò significa che, dati i rapporti della convivenza, in origine questi erano retti da norme che erano morali in quanto erano norme di condotta, ma non così razionali nè così evolute, elaborate, consolidate, come le norme della nostra morale. L'elaborazione di queste norme procedette attraverso fasi successive che manifestarono all'uomo sempre più largamente la potenzialità sua, come in ogni altro ordine di esplicazione civile, così massimamente in questa più particolare della morale.

I principî di morale nacquero dunque da' rapporti concreti

Digitized by Google

ossia dai fatti della convivenza, e si svolsero poi col complicarsi e con l'estendersi dei rapporti medesimi, onde dovette pure complicarsi ed estendersi il senso morale. Quando dalla vita semplice della pastorizia e da quella pure uniforme della guerra, si passò alla vita più complessa dell'agricoltura e dell'industria, e si attese pure, nello stato pacifico, all'arte politica, — quando le risorse offerte dalla terra, dal commercio e dall'industria, diventarono oggetto di particolare attenzione e di studio, perchè l'uomo comprese quale utile egli potesse trarne progressivamente, — allora s'ingentilirono i costumi, si svolse maggiormente, ne' principî e nelle applicazioni, il senso morale.

L'uomo non può elaborare nella sua mente se non quel materiale che gli è veramente offerto, e ch'egli trova già innanzi a sè stesso; egli è come l'ape che ci dà il miele perchè trova e raccoglie il succo dei fiori.

Il fatto è il punto di partenza anche in morale; ma propriamente non è che un mezzo a creare il principio. Questo devesi al fatto, ma non è il puro e semplice fatto: senza la ragione che lo elaborasse, il fatto non significherebbe nulla, e non sarebbe nè morale nè immorale. Due sono pertanto le condizioni e gli elementi essenziali della morale: 1° il fatto: 2° la ragione. Così, per analogia, il miele si ottiene: 1° per il succo dei fiori; 2° perchè l'ape sa raccoglierlo ed elaborarlo.

Ciò avviene in Morale come in Medicina: nessuno avrebbe attitudine a giudicare comunque dei mali fisici e a suggerire un rimedio, se, oltre a trovarsi in presenza d'un fatto, non possedesse la capacità razionale di percepirlo, di distinguerlo, di ricordare percezioni passate, di confrontare queste con le percezioni nuove, infine di prevedere.

La Ragione intuisce, concepisce e trasforma, vede, prevede, e provvede.

Ogni suo acquisto diventa poi la base d'un ulteriore lavoro razionale, e poichè ogni momento della coltura riassume la esperienza passata, un momento posteriore riassume, condensa

Digitized by Google

in sè stesso, il valore razionale di tutto l'intiero ordine dei fatti precedenti. Il fatto che per sè non è nè morale nè immorale, diventa l'uno o l'altro, ed acquista in sè la potenzialità di significazione morale che trovasi fissato nei principî della coltura morale dell'epoca e della civiltà durante la quale esso accade. Proprio come in medicina, l'osservazione d'uno stato patologico non nuovo per sè stesso, importa con sè apprezzamenti e cure che sono il risultato delle osservazioni, degli apprezzamenti e della terapeutica che si usarono in passato.

La Morale pertanto è una scienza in sè positiva, e nello stesso tempo razionale, poichè movendo dal fatto ne trae dei principî, che poi elabora e svolge in applicazione ai fatti.

Noi crediamo che i principî della nostra Morale siano un prodotto spontaneo e immediato della nostra ragione, e non invece il prodotto laborioso d'una lunghissima serie di fatti e di momenti successivi, perchè non abbiamo assistito al processo formativo del nostro sentimento morale. Questo nostro errore è paragonabile a quello di chi credesse, che il sistema planetario fu sempre così com'è ora; il quale errore troverebbe in lui terreno per non avere egli assistito alla evoluzione che, secondo le più accreditate ipotesi, esso ha subìte. Nè del resto il fatto che il nostro senso morale abbia avuto una storia lunga, essendo passato per fasi molteplici, toglie valore e consistenza ai nostri principî: che anzi l'essere risultati da un lavorìo lento per cui la ragione si svincolava dalla rozza tendenza sensibile e si sublimava nella norma pura del dovere, dà loro un fondamento più solido che non sarebbe quello di una tendenza naturale, inesplicabile e misteriosa.

Si comprende che, dato l'uomo, dovea esser data anche la tendenza naturale al buono e al giusto: ma una tendenza che non si esplica affatto, non è vera e propria tendenza, e d'altronde nessuna tendenza può esplicarsi se non riceve lo stimolo del fatto. Per questo stimolo la tendenza si fa cosciente, e veramente morale; e per esso si va costruendo nella coscienza dell'uomo quell'edificio morale per cui dal primo

Digitized by Google

senso di riluttanza a uccidere il proprio simile, si passa alla voluttà divina di chi, in uno slancio di divino eroismo, espone a grave cimento la vita propria, per salvare la vita di un altro.

III.

Fuori della società non è possibile una morale, nè d'altra parte è possibile che l'uomo sociale non sia anche uomo morale, cioè capace in astratto di rispettare i diritti altrui e di riconoscere in questo rispetto un suo proprio dovere; capace altresì di altri particolari doveri relativi a' bisogni della convivenza, alle tradizioni e ai costumi della società in cui egli vive.

L'uomo ha dunque, in quanto sociale, una *potenzialità morale*, di cui devonsi determinare i fattori. Possiamo distribuirli in due categorie indicate già dalla stessa espressione « *individuo sociale* » : i fattori della morale sono infatti nell'individuo, come essere psichico, e sono nella società come quella che è per sè medesima un campo più largo di esplicazione etica, che non sia la coscienza morale dell'individuo isolatamente considerato.

I fattori individuali ed i fattori sociali formano, sotto un certo rispetto, un'unità, essendo un'unità anche l'individuo sociale. Ma come distinguiamo azione e reazione, soggetto ed oggetto, così possiamo distinguere, anche in rispetto alla Morale, la società e l'individuo. L'individuo è uno ; la società è composta di molti che insieme agiscono sopra l'individuo, determinandone e perfino creandone o arrestandone le tendenze. Alla sua volta l'individuo, che ha pure un potere suo personale, reagisce sulla società, e questa reazione è adattamento o contrasto, secondo ch'egli accetta o respinge la suggestione che gli deriva dall'ambiente. Egli pure agisce sugli altri, svolgendone o arrestandone e perfino creandone gli impulsi e le idee; e come egli fa parte della società, così l'azione sua è parte dell'azione sociale. La vita dell'individuo si trasfonde nella vita collettiva, e questa sorge e si sviluppa per la vita individuale : l'una integra l'altra. Non può dirsi altrimenti della morale,

Digitized by Google

questa essendo un aspetto della vita individuale e sociale: la morale individuale e la morale sociale, e i rispettivi fattori si compenetrano e si integrano, ciò che tuttavia ci permette di analizzare gli uni e gli altri, come avviene per i fattori d'ogni altro fatto complesso che ci presenti più e diversi aspetti.

IV.

L'Io è sempre una unità, qualunque ne sia, come si suol dire, il contenuto; i suoi elementi sono sempre fra loro connessi. È naturale pertanto che, data una tendenza prevalente, a questa si coordini l'intiero stato psichico: l'Io risulta da questo coordinarsi di determinati elementi psichici a una tendenza che, prevalendo, acquista l'importanza di *fine*.

Ora, qualunque sia il grado di elevatezza morale che in questa tendenza si spiega, è certo che i primi suoi fondamenti e il suo primo impulso sono nella sensazione. All'idea di dovere quando ha raggiunto il limite massimo, ed è divenuta sacrificio spontaneo, devesi attribuire a fondamento la sensazione, come a ogni altra idea, fosse pure la più insana e mostruosa. La sensazione può infatti metter capo all'una e all'altra, al dovere, e al delitto, ed è sempre il principio da cui muovono le due opposte tendenze, morale e immorale.

Stabilita questa continuità psichica per il dinamismo fondamentale della sensazione, non possiamo comprendere il fatto morale indipendentemente da essa, nè possiamo fissare un principio o escogitare una norma qualunque di morale senza tenere il debito conto di questa continuità e di questo dinamismo.

Praticamente non c'è, si può dire, alcuno che non riconosca la verità di questo concetto. L'educatore vuol rendere continui, secondo una norma, gli stati psichici nell'educando, in maniera che siavi in essi una determinata coerenza, poichè egli crede che solo così possa ricevere consistenza e fecondità una convinzione morale.

E a stabilire questa coerenza è ottima norma non contra-

Digitized by Google

stare soverchiamente la natura. Questa è prima duce delle nostre azioni morali; nè fu errore dire che noi mai erreremo se seguiremo, come guida, la natura. La respingeremo con la violenza, ma essa ci s'imporrà di nuovo, e non lascierà di rincorrerci e di assediarci.

Fu veramente ottimo principio quello dell' Aporti e del Froebel che il cómpito arduo dell'educazione infantile si debba adattare alla natura del bambino. È infine prova evidente di sapienza civile la ripugnanza che generalmente desta il ripudio formale dei bisogni naturali, come prescrivono certe istituzioni religiose.

La sensazione ci rivela direttamente la natura, e può essere fonte di verace sapienza morale. Anzi il secondarla quando non si contrapponga alla morale, agevola l'ufficio della moralità, come quando seguendosi la tendenza naturale per cui custodiamo la nostra salute, conserviamo quell'energia fisica che è necessaria ed utile al compimento de' nostri doveri. Se condizione per attendere a questi è che si possieda l' integrità della salute, è ovvio che chi l'offende o la trascura, opera immoralmente.

La sensazione è, come sappiamo, la base naturale dell'idea, n'è il primo movente e in essa si completa e si svolge; è la materia prima del ragionamento e del volere. Sarebbe assurdo che per indurre un individuo a pensare, a sentire, a volere e a operare rettamente, si trascurasse affatto la sensazione, nè sarebbe meno assurdo il giudicare di un fatto morale senza considerare l'azione che la sensazione vi ha avuto.

Il bambino compie un dovere non perchè egli abbia di questo una nozione propria, superiore e razionale, ma perchè vi è sollecitato da particolari sensazioni di piacere e di dolore: il premio promesso, l'idea del castigo minacciato e perciò presentito, agiscono in lui forse con maggior potere che non agisca l'idea etica razionale in un uomo adulto e colto; della quale cosa giustamente si giovano gli educatori esperti e prudenti. Quando poi l'idea razionale del dovere si sarà formata, non cesserà tuttavia d'agire la sensazione, non solo perchè il pre-

Digitized by Google

sentimento del bene che si spera o del male che si teme non lasciano mai di esercitare la propria influenza sulla psiche dell'individuo, ma anche perchè quella stessa sensazione primitiva che concorse a formare l'idea razionale del dovere, diventandone un elemento essenziale, non può, appunto per questo, abbandonare mai del tutto il sostrato psichico dell'individuo morale.

L'idea del dovere razionale fu nutrita, nel suo primo maturarsi, da quella sensazione, la quale, pure se avvenisse che l'individuo ne perda il ricordo, s'è però troppo infiltrata nella psiche di lui perchè cessi di determinarvi l'abitudine alla riflessione e alla condotta morale: sopravviverà nelle pieghe intime di questa riflessione, e nella conseguente condotta.

La sensazione è sempre potentissima: il compiacimento delle buone azioni e il rimorso destato dalle azioni non buone, sono sensazioni di piacere il primo, di dolore il secondo, e, sebbene siano due sentimenti spirituali, tuttavia la loro natura è in sè stessa sensibile. Non v'è emozione tanto superiore, che, come ogni emozione inferiore, non si debba all'eccitazione organica, e che in questa non trovi non soltanto il suo linguaggio naturale, esteriore, ma anche buona parte della sua stessa essenza. Il segreto della nostra morale, fosse pure da eroi, è sempre nella tendenza al piacere e nell'avversione al dolore, e ciò che ci rende moralmente superiori è sempre il fatto di amare le sodisfazioni morali e di rifuggire da ogni rimorso: la nostra superiorità morale è dovuta all'azione della sensazione di piacere e della sensazione di dolore.

La nostra fibra morale ha sempre bisogno di essere eccitata da particolari stimoli. Dell'atto e del sentimento morale dobbiamo ripetere quello che è proprio di ogni sentimento, il quale non si produce mai senza essere determinato da uno stimolo. Chi ama il male non solo cede all'azione di analoghi stimoli, ma li ricerca, e lo stesso avviene di chi ama il bene. L'occasione cercata non è che una sensazione immediata. Chiunque ha osservato sè stesso, riconosce facilmente com'egli sia impressionato da determinati stimoli in

Digitized by Google

un determinato modo, e ricerca questi stimoli tutte le volte che desideri quelle impressioni, e voglia compiere atti che da queste provengano. Tra le norme di morale che più dovrebbero essere praticate, e che sono in armonia col fatto della stessa libertà nostra, è appunto quella che ci prescrive di evitare le occasioni del male e di ricercare le occasioni del bene.

Ciò prova come il bene e il male, in quanto pensati e operati, sono continui con la sensazione. La continuità stessa si può osservare nel senso morale in quanto risulta di più elementi, sensibili ed intellettuali; questi devono essere, come dicevamo, fra loro strettamente collegati se devono veramente costituire ciò che diciamo *senso morale.*

L'associazione delle idee è indispensabile a costituire una nozione, nè può costituirsi altrimenti la nozione del bene e del male. La pedagogia si fonda come sull'azione della sensazione, così sul legame che si stabilisce fra le idee, e che può essere effetto non solo della natura delle cose e della riflessione dell'individuo, ma anche del magistero educativo.

I fattori del senso morale, e quindi anche gli elementi della scienza che ne distingue e studia i principî e le norme, sono adunque quelli stessi della psiche, per l'azione dinamica che ha la sensazione rispetto all'idea del dovere e per l'importanza che rispetto a questa idea acquista il fatto dell'associazione mentale. La sensazione, l'idea, il sentimento loro inerenti, e la volontà che ne consegue, sono elementi essenziali non soltanto della psicologia dell'individuo ma anche del suo senso morale e della scienza e dell'arte morale.

V.

I fattori soggettivi sono oggetto di osservazione immediata anche per quelli che meno conoscono e praticano l'arte dell'osservazione interiore. L'esame introspettivo richiede una certa finezza di analisi, ma grossolano o fine, esso è, in diversa misura, comune a chiunque.

Digitized by Google

Ciascuno ha un concetto di sè stesso, e più o meno conosce il modo suo di pensare e di sentire, le sue inclinazioni, il suo temperamento, le sue passioni. Ciò gli rende possibile di conoscere e giudicare anche il carattere altrui, e d'intravedere attraverso i loro atti anche le loro idee e i loro sentimenti. In quegli atti egli trasfonde il suo senso psicologico; vede in essi l'espressione di sentimenti e di idee sue, o, insomma, negli altri vede sè stesso. Il nostro Io è il centro del nostro mondo psichico sia quando giudichiamo di noi stessi sia quando attribuiamo agli altri un fenomeno psichico qualunque. Un sentimento, un'idea, una tendenza che noi stessi non avessimo sperimentata almeno rudimentariamente, non la potremmo mai riporre e intendere in alcun altro.

Pertanto la nozione dell'Io altrui e di tutto ciò che ne fa parte è una funzione immediata della nozione che abbiamo dell'Io nostro; e il fatto morale, che ha intime ragioni psicologiche, è pure un prodotto di questa continuità dell'Io nostro con l'Io altrui.

L'idea morale agisce in noi determinando i nostri atti, onde questi sono come un mezzo che serve a rinfrangere nella coscienza degli altri il nostro sentimento, le nostre idee morali. La parola comunica agli altri i nostri sentimenti, non meno che gli atti. Un segno qualunque che per convenzione esprime un dato ordine di idee morali, diventa occasione allo suscitarsi anche negli altri di analoghe idee. E poichè molta parte dei nostri atti implicano un'idea morale, la morale trova, nella convivenza, ampia diffusione, e continuo stimolo. Il determinismo sociale concorre a spiegare la morale come ogni genere d'istituzioni, la logica che le ispira, i costumi e le idee dominanti.

Il determinismo è continuità: il pensiero individuale è continuo col pensiero sociale, e questo è continuo col pensiero dei singoli individui. La solidarietà domina l'individualità, e questa alla sua volta crea la solidarietà. Più individui consociati temperano le proprie idee e tendenze in guisa che ne nasce una certa uniformità, la quale alla sua volta influisce

Digitized by Google

sul pensiero e sugli atti individuali, perchè l'uniformità, l'accordo, il consenso, la solidarietà dei voleri, facilmente suggestiona l'individuo e lo dirige a seguire la maggioranza. La società non è qualche cosa che sopravanzi gli individui singolarmente considerati se non in quanto un' organizzazione più complessa sopravanza per sè un'organizzazione più semplice. In realtà il tipo dell' organizzazione è il medesimo. Quella che dicesi coscienza sociale è sempre coscienza individuale: la differenza sta nel numero degli individui che consentono in quel dato modo e nell'efficacia che perciò il loro consenso acquista in confronto del parere e della volontà d'un solo, il quale può avere molta azione suggestiva ma in generale ne ha assai meno.

Dell'idea morale avviene ciò che della coscienza individuale o sociale. Questa è anche coscienza morale, ed ha il suo svolgimento nell'individuo. Per l'azione reciproca che gl'individui esercitano nell' ordine sociale, avviene che quell' idea morale la quale prima sorgeva isolata nel campo della coscienza individuale, passi per la parola, gli scritti, e gli atti, nel campo della coscienza degli altri individui, così da diventare successivamente un'idea comune, che determina, con la virtualità sua, all'azione morale relativa.

Non mi pare necessario supporre due *me* diversi, di cui l'uno fosse come la proiezione esteriore dell'altro: l'io è uno solo, e si compone come di elementi dovuti, per le loro qualità, all'elaborazione razionale dell'individuo, così di elementi ch'egli assorbe ed assimila dagli altri, nella convivenza, dopochè questi furono dagli altri elaborati e riprodotti esteriormente.

L'Io del figlio è in continuità con l' Io del padre, il quale pure apprende dal figlio elementi nuovi ch'egli assimila rendendosi così utile all'allevamento di lui: nè v'è momento di vita individuale, il quale non debbasi riconnettere direttamente o indirettamente con più momenti di vita sociale, essendo molte e continue le azioni che più individui conviventi esercitano e subiscono reciprocamente.

Digitized by Google

La Morale è pure una, non meno dell'io; se distinguiamo la morale individuale dalla morale sociale (come la coscienza individuale da quella sociale) ciò non altera l'unità del fatto morale, la quale poi dicevamo essere essenziale all'esistenza dello stesso fatto morale e al concetto d'individuo morale. Fuori della società, ossia dell'àmbito dell'azione reciproca che si spiega fra gli individui consociati, non è possibile l'uomo morale; nè è possibile, fuori della coscienza dell'individuo, una morale sociale.

La potenzialità morale, è nell'individuo sociale, ossia nella società in quanto questa si compone d'individui consociati: ed è potenzialità naturale dovuta alle qualità psichiche che l'uomo ha e che egli manifesta di continuo negli atti della vita. Queste qualità psichiche sono innanzi tutto sensazione, e quindi idee, tendenze, sentimenti, voleri; onde, infine, posta la continuità dinamica tra l'individuo A e l'individuo B, il vero fondamento e il vero campo della morale, è, in ultima analisi, quella stessa continuità dinamica psicologica, individuale, che nel precedente paragrafo abbiamo notata.

VI.

Nell'individuo — (che è il vero e unico soggetto morale) — la continuità onde risulta la sua coscienza morale può presentarci diversi caratteri, e sopratutto un diverso grado d'intensità e diversi limiti. Se l'idea morale non va oltre il piacere sensibile e questa diventa scopo massimo della condotta, o se l'individuo non mira che all'interesse, all'utile suo personale, e ripone in esso la propria felicità, senza ricercarla in un'idealità più elevata, qual'è la spirituale compiacenza di avere procurato l'utile altrui, e di avere sodisfatto a un'idea nobilissima, come il *dovere*; s'egli non innalza la sua dignità al di sopra della sfera materiale del piacere grossolano e dell'utile egoistico, si trova certamente in uno stato morale inferiore a quello che è rappresentato dal culto spassionato di un'idealità altruistica massima.

Digitized by Google

Che il piacere materiale sia inferiore al piacere morale derivante da un' azione di segnalata onestà, nessuno veramente ne può dubitare, e questo consenso comune in cui la civiltà nostra si accorda, non può per il positivista non essere altresì un fondamento essenziale della scienza Morale.

Se i nostri convincimenti morali si uniformano alle condizioni particolari del nostro ambiente, e raggiungono il grado superiore della civiltà, non si può dubitare della verità loro senza dubitare anche della civiltà. E poichè nessuno mai vorrebbe rinunciare alla civiltà sua per ritornare a una civiltà inferiore, così è illogico che si dubiti della morale nostra, superiore, quasi preferendo una morale inferiore, se pure non si vuole incorrere nell'assurdo di rinunciare a ogni morale.

Comprendo che accettando il fatto della civiltà nostra e della morale superiore che è propria degli individui migliori, non si dà una soluzione compiuta, e un sistema teoretico di filosofia morale; ma se per amore del sistema si deve dimenticare il fatto della superiorità morale intrinseca alla nostra civiltà, e attenersi a un principio inferiore, come l'utile egoistico o il piacere, io volontieri rinuncio al sistema, e mi attengo al fatto. Ma domando poi se il fatto stesso non ha in sè medesimo la compiutezza d'una dottrina, e un rigore preferibile a quello dello stesso sistema.

Se si conviene che l' individuo il quale fa consistere la dignità sua nel disinteresse e nell'operosità onesta, e giova con l'esempio all'incremento di determinate idealità superiori, è un modello di moralità, mentre chi segue le tendenze inferiori, brutali, o non riguarda nella sua condotta altro bene fuorchè l'utile suo, è un individuo moralmente inferiore — si è già posto il fondamento d'un sistema di morale che non capirei perchè non dovesse considerarsi come scientifico. Se questa è una verità generale, desunta dal fatto, con criterio obbiettivo, e riguarda un fine determinato (com'è la determinazione del bene morale), questa è pure una verità scientifica, sufficiente a costituire la Morale come scienza e a dare ricca materia di applicazione alla Morale come arte.

Digitized by Google

Criterio fondamentale di questa scienza e di quest'arte è lo stesso fatto della civiltà, che contiene elementi progressivi, e che si è maturata nella nostra coscienza creando principî fissi, incontrastabili. Allo stesso modo nella nostra logica, per il progresso del tempo, ossia per lo svolgersi della stessa ragione sperimentale, si sono creati principî oggi ritenuti assiomi, i quali una volta non erano accettati, quale ad esempio, il principio che la materia ridotta allo stato gaziforme conservi tuttavia le qualità essenziali della materia solida, la resistenza, l'impenetrabilità, e la gravità. Non capirei, dopo ciò, perchè nella Morale si dovesse dimenticare il fatto del progresso operatosi nella nostra coscienza, mentre il fatto morale è un prodotto della coscienza umana, nè più nè meno che il fatto logico, di cui, a ben considerare, rappresenta un aspetto.

Quando si sostenesse come principio fondamentale il piacere o l'utile, anzichè il dovere, si riguarderebbe dello stesso fatto del progresso un momento anteriore, e non si denoterebbe che una parte dell'intiero concetto morale.

Il metodo positivo constatando il fatto, deve non dimenticarne lo sviluppo, e gli aspetti superiori; e se per esso si giunge a constatare veramente questo sviluppo e questa superiorità, non si potrà in base a ciò formulare un principio che non discenda da questa constatazione.

Nè ciò vuol dire che noi ricorriamo propriamente a un principio formale: non è infatti formale il sentimento della dignità civile quale si è maturato nella nostra coscienza, per l'azione progressiva che in noi esercitarono i momenti anteriori della nostra evoluzione storica; e non è puramente formale il processo psichico per cui nella nostra coscienza giungemmo dal puro fatto della sensazione all'idealità più spiccata, capace di dominare sopra ogni tendenza inferiore e di costituire in noi il vero carattere. Non rendiamo troppo difficile una cosa per sè semplice: non dimentichiamo, se vogliamo essere positivisti, il fatto della coscienza della dignità nostra, e dell'attuale nostro senso morale.

Digitized by Google

VII.

La superiorità dell'uomo è un principio fondamentale della scienza morale, e poichè è un principio attestatoci dalla continuità dei fatti psichici individuali, diventa norma a proseguire il processo dinamico della psiche individuale verso un'idealità superiore.

Le scienze antropologiche sono concordi nell'ammettere la superiorità dell'uomo nel regno animale; le scienze psicologiche e morali non hanno sufficiente ragione per negare all'uomo la superiorità anche nel campo psicologico ed etico.

Quesìta superiorità dell' uomo nell'ordine psicologico ed etico diventa stimolo morale perchè è naturale all'uomo di tendere a conservare tuttociò che sodisfa il suo amor proprio ed eleva dinanzi alla sua coscienza normale la sua dignità. Il fatto morale è un fatto naturale non meno che il fatto logico; anzi la coscienza del bene è già coscienza del vero non essendo possibile comprendere un bene che non fosse pure concepito come una verità.

Coltivare il fatto morale vuol dire adunque educare la ragione a comprendere quel vero che diciamo bene, dignità, moralità; l'obbligazione morale si riduce a una profonda convinzione logica. E che cosa infatti sarebbe un' obbligazione morale che non fosse una convinzione? E che cosa sarebbe una convinzione non logica?

Tolta all'uomo questa superiorità sua la quale non è solo un risultato della filosofia della psiche, ma pure un dato della psiche stessa dell'uomo civile, non può sussistere più la vera e propria Morale. Il guidarsi a seconda delle tendenze grossolane del senso o col criterio odioso e volgare dell'utile proprio, sacrificando a questo ogni cosa, non è morale. Negli esseri bruti si ritrovano tracce e rudimenti di moralità, nè si può negare loro negli atti una qualche uniformità con gli atti nostri; ma se a questi loro atti non si

Digitized by Google

può associare il senso del dovere, ivi non esiste morale, ed è assurdo interpretare i loro atti al modo stesso che s'interpretano gli atti d'un uomo. Se dunque la Morale è un elemento essenziale della superiorità dell'uomo e si regge sulla coscienza del dovere, devesi accettare questa coscienza come il dato fondamentale.

Come nella biologia si accetta la cellula come dato e se ne studiano le funzioni e le varie combinazioni, così noi dobbiamo accettare nell'uomo il senso del dovere quale espressione di quel fatto ch'è la coscienza della sua superiorità, e studiarne le funzioni nelle combinazioni della convivenza e nel segreto della psiche individuale.

Nella classificazione delle scienze la Morale deve porsi dopo la psicologia perchè ne presuppone i risultati; e infatti il dato morale è un fatto psicologico, e da questo parte la Morale precettiva, ossia la Morale come arte. Se la psicologia ci offre nell'uomo, per l'evoluzione e la continuità dinamica della sua psiche, anche l'idea e il sentimento del dovere, questo dev'essere assunto dalla Morale come suo proprio dato, allo stesso modo che la matematica assume il dato della quantità, la fisica il dato della materia, e via dicendo.

Se di questo dato della Morale si ricerca il modo come si forma e si svolge, se ne fa la psicologia; se ne ricerchiamo i fattori sociali, ne facciamo, per così dire, la sociologia; se ricerchiamo le cause ultime, ne facciamo la filosofia. Ora, la filosofia della Morale è, secondo noi, in questa legge fondamentale della psiche individuale e sociale, e dell'universa natura, ch'è la continuità dinamica; è insomma nel fatto della coscienza civile umana, base della realtà morale e della scienza che la studia e ne trae un ideale.

Questo fatto è per la scienza Morale come la legge di gravitazione per l'astronomia, la quale su questa legge si fonda e di essa deve tenere il più stretto conto nella valutazione dei fenomeni astronomici.

La naturale continuità psicologica per cui nell'individuo sociale si forma l'idealità morale, è un fatto determinato, per

Digitized by Google

cui del fenomeno morale non si rileva soltanto il momento ultimo, ma anche il processo di formazione da cui questo momento riceve le sue vere proporzioni e il suo giusto valore. Un fatto psicologico più speciale, come o la sola sensazione o la sola idea o il solo sentimento o la sola volontà, non potrebbe dare un fondamento compiuto alla scienza morale, allo stesso modo che il solo moto di alcuni astri non può dare un fondamento compiuto alla scienza del moto complessivo dell'intiero sistema planetario. Tanto meno potrà bastare alla scienza Morale un fondamento astratto, come la *natura* o la *divinità*.

La natura (ci limiteremo a questa) per sè, ha scritto il Guyau, è indifferente al bene e al male; ma se nella natura si comprende l'uomo sociale, non può dirsi che, in lui, la natura sia moralmente indifferente, poichè una morale indifferente è un assurdo; tuttavia l'idea generale di natura deve pur concretarsi in un fatto naturale particolare, com'è appunto la capacità di un'idea e d'un sentimento morale superiore. Inoltre la natura per sè non ci dà soltanto la virtù, ma anche il vizio; perchè ci dia anche la virtù, deve perfezionarsi, integrarsi, sublimarsi. L'idealità morale s'innesta nella stessa natura, ma arrestando que' moti naturali che la contrastano essa può contrapporsi, sotto un certo rispetto, alla stessa natura, e alla pura tendenza biologica. Dobbiamo pur convenire che se tuttociò ch'è morale è anche naturale ed umano, non è però necessariamente morale tuttociò che avviene nella natura e nell'uomo. La morale, lo ripetiamo, non sussiste se non in quanto è superiore a ciò che volgarmente dicesi natura, essendo per sè stessa un profondo riflesso psichico e un'espressione diretta della coscienza della superiorità dell'uomo nella lotta contro gl'istinti brutali.

Digitized by Google

VIII.

Ciò che comunemente si dice natura è, rispetto a noi, sensazione: questa pertanto non può esserci unica guida nella condotta, se alcune volte essa ci fa dimenticare quell'idealità superiore che costituisce la vera morale. Occorre che la sensazione si continui nella ragione, per un elaborato processo di critica, cosicchè le tendenze immorali che da essa proverrebbero, siano temperate da quelle tendenze morali le quali sono il naturale prodotto dinamico dell'idealità superiore. Ciò poi deve avvenire in modo che la sensazione dia se non tutto almeno gran parte di quel prodotto morale che in essa è virtualmente compreso.

La nostra natura è avversa assolutamente al dolore e tende irresistibilmente al piacere. Se ciò fosse compreso abbastanza, non si cagionerebbero dolori che fosse possibile evitare, e si agevolerebbe altrui, come si fa con sè stessi, il godimento dei piaceri possibili, utili, morali. Così la sensazione diventerebbe fonte perfino di atti eroici, certamente di atti morali.

Se si vuole dare una giusta regola alle proprie azioni, qualunque siano, è necessario comprendere l'uomo. Ciò poi è ancor più necessario se si tratta di azioni morali, per cui dell'uomo deve apparire e appare ciò ch'egli possiede di più elevato e complesso. Tutto quello che c'illumina intorno alle inclinazioni umane, dev'essere materia di studio per rendere migliori sè stessi e per dirigere a buon fine la propria condotta. Le nostre idee, come fine e come mezzo, devono essere oggetto d'una costante coordinazione, di un particolare esame, poichè il lavoro mentale infine si determina e svolge secondo le leggi generali d'ogni altro lavoro.

Sarebbe ben strano che l'uomo moralmente perfetto dovesse risultare quasi per miracolo da potenze ignote e da un lavoro tutto inconscio, dove non penetrasse affatto il magistero della riflessione, dove non avesse parte quel lievito onde una rozza

Digitized by Google

sensazione e un'idea informe possono trarre la nobiltà e la vigoria d'un principio etico.

Il nostro volere e i nostri atti, quando noi fecondiamo con la nostra ragione il potere della sensazione e dell'idea, si elevano a un ordine superiore, in cui appare la continuità del volere e dell'operare con l'operazione fondamentale del conoscere; e in ciò riposa quella intima coerenza tra pensiero ed azione che è la prima condizione d'una morale superiore.

IX.

La continuità nella psiche è coerenza di azione e pensiero, o in una parola, è carattere. Ed è pure amore, beneficenza, carità, poichè non si può essere veramente continui in sè stessi, senza sentire il bisogno che ciò che a noi produce dolore sia pure dagli altri evitato, e sia invece comune anche agli altri ciò che per noi è piacere. La coerenza nell'individuo sociale è anche solidarietà morale, moralità pubblica. Nè la carità può mai considerarsi come una perdita, un sacrificio, quale può intendersi volgarmente. Essa rappresenta sempre un vero e proprio guadagno, in quanto è il compimento di un'aspirazione, la sodisfazione d'un reale bisogno. Questo guadagno c'è anche nell'ultimo e più grave sacrificio che possa essere ispirato da un'alta idealità, nel sacrificio della vita. In quel momento in cui l'individuo sacrifica tutto sè stesso, si compie il ciclo meraviglioso d'una lunga evoluzione psicologica; in quell'istante l'individuo vive una vita lunghissima, poichè egli si sublima nel pensiero suo, conscio soltanto di questo. A ciò dobbiamo la perpetuità della memoria degli atti eroici, conservata ad ogni costo, e destinata a vincere assolutamente l'oblio. L'umanità è l'uomo; negli atti eroici umani, l'uomo vede una gloria sua, un termine della sua psiche, un voto della sua stessa natura morale.

L'amore dell'umanità è l'amore di ciò che è umano, di ciò che dunque è non solo naturale, ma anche morale; e poichè quest'amore è implicito nella stessa intima natura dell'uomo

Digitized by Google

sociale, in esso è già il campo della morale umana, tanto feconda quanto è ampio e fecondo il sentimento di amore, che può animare l'individuo sociale. In questo amore è il fondamento sia della morale teorica sia della morale pratica, perchè, com'è impossibile che negli altri non vediamo noi stessi, è anche impossibile che in noi stessi non vediamo l'io altrui, gli altrui bisogni, le inclinazioui, i sentimenti, le idee, le sensazioni di cui si intreccia la vita umana. Questo Io altrui dev'essere oggetto d'una riflessione non meno costante e accurata dell'Io nostro, individuale: quanto più sincera e profonda sarà questa riflessione, tanto più ricco e attivo sarà il nostro sentimento morale.

L'educazione mira infatti all'immedesimazione, per così esprimerci, del nostro Io con l'Io altrui, ed è tanto più saggia ed efficace quanto meglio sa produrre questa continuità naturale tra individuo e individuo. I veri spostati nella vita morale sono quelli che vivono nella solitudine dell'egoismo, nel cui animo non penetra il pensiero del sentire altrui. Supponete una società in cui questa compenetrazione fosse perfetta, e l'amore, cosidetto, del prossimo, raggiungerebbe il grado dell' amor proprio; la virtù acquisterebbe un' impulsività pari a quella d' un assoluto bisogno naturale; acquisterebbe il potere dell' istinto.

Non è vero che nella folla si perda ciò che vi ha di migliore nell'individuo: se ciò avviene, devesi alla prevalenza naturale del numero, e alla poca consistenza che certe idee superiori e i migliori sentimenti hanno nei singoli individui. Ponete tra una folla non assolutamente degenerata uomini probi, capaci di dominare con la suggestione del bene, ed essa sarà da questi trascinata all'eroismo, come in un altro caso, suggestionata da uomini malvagi, sarà trascinata al delitto. Nella folla si può guadagnare e si può perdere, secondo che il pensiero dei pochi dominanti ci rappresenta un guadagno o una perdita, il bene o il male.

Pertanto, anche quella naturale continuità che esiste nell'ordine della vita sociale, può e deve divenire un mezzo allo svol-

Digitized by Google

gimento ed all'applicazione dell'arte morale, in quanto si sappia intensificarla così da ottenere che, nella società, prevalgano le idealità superiori.

X.

Il sentimento della dignità personale, implicito nella coscienza della superiorità civile dell'uomo, e conseguenza della continuità dinamica della psiche individuale, è un fatto che constatiamo e che, come dicemmo, deve essere dal positivista considerato non meno che il nudo fatto naturale, la pura tendenza al piacere e l'avversione al dolore. Dato l'uomo civile, la tendenza ad affermare col pensiero e con gli atti questo sentimento di dignità è innegabile non meno che la tendenza nell'uomo sano a ricuperare la salute. Perciò la Morale, come noi la tracciammo, ha carattere essenzialmente positivo, e nel medesimo tempo sodisfa alle esigenze teoretiche per cui e il piacere e l'utile, per sè e vagamente considerato, si mostrano insufficienti a costituire le basi e il fine della scienza e dell'arte morale.

La nostra Morale non ha una base così poveramente naturalistica come quella imaginata dall' evoluzionismo puro. La forza latente puramente *naturale* che ci trasporterebbe dalla lotta abituale della società primitiva all'ardore della beneficenza disinteressata, proprio del saggio moderno, è una concezione enigmatica, che ci lascia freddi e ignoranti. Non così il sentimento dell'unità dell'io nostro in sè stesso e con l'io altrui, per cui abbiamo coscienza della nostra attività, e apprendiamo con la nozione del soggetto morale la nozione, razionale, della superiorità sua nella natura.

Sentirsi uomini vuol dire sentirsi forti anche nella coscienza morale, non già avvertire che una forza segreta, misteriosa, inconscia, ci agita, elevandoci, quasi a nostra insaputa, a gradi superiori di moralità civile. La forza che noi consideriamo come anima della morale non è latente, ma viva, aperta, luminosa, cosciente: è il pensiero nostro, di cui nulla può essere più presente a noi stessi, e più cosciente.

Digitized by Google

Nè questa può dirsi illusione soggettiva, un puro prodotto dell'imaginazione inebriata dall'entusiasmo del bene: qui, in questa affermazione, è una verità naturale, una constatazione razionale d'un fatto.

È una conferma della dignità civile di cui pur meniamo vanto, talvolta come uomini, tal'altra come fanciulli che, mascheratisi da giganti, appaiono ancor più lontani dall'esserlo.

Chi proponesse un Codice di morale, desterebbe l'ilarità. Se poi si chiedesse il perchè di questo sentimento, si risponderebbe che la morale è cosa che viene da sè, e che non ha bisogno, come il diritto, di leggi fisse. A ciò si potrebbe osservare che le leggi fisse della morale esistono a ogni modo nella coscienza dell'individuo, e che quindi, se non esiste un solo Codice di morale comune a tutti, esistono però altrettanti codici morali quante sono le coscienze. Ma, ammessa l'inutilità del Codice di morale, che così si prova, altresì, sostenendo che è inutile? Si prova che il senso morale è naturale in tutti; si prova la pretensione universale di comprendere da sè il bene, e di saperlo spontaneamente, naturalmente praticare. E ciò giustifica il nostro principio: doversi assumere il sentimento del dovere, in tesi generale, come un fatto, e non potersi quindi sollevare il dubbio che il dovere per sè non sia superiore all'ideale dell'utile egoistico o del piacere.

Anche la nostra Morale è relativa, non meno, certamente, che quella del piacere e dell'utile. Ma che cosa vi ha di assoluto? È relativo il sentimento del dovere non meno che la salute, non meno che la logica individuale e collettiva. Giova ricordare che un ideale non può mai essere assoluto, perchè in tale caso cesserebbe di essere un ideale, e non avrebbe senso l'aspirarvi, l'accostarvisi, il raggiungerlo, ben sapendosi che ciò suppone condizioni non assolutamente universali. È anzi questa relatività che, mentre presso taluni fa apparire la Morale come affatto soggettiva, o, come dicesi, elastica, può invece dare maggior adito alla Morale precettistica; come alla medicina il pericolo continuo di contrarre nuove malattie, dà modo di suggerire continuamente nuove cure, relative ai pe-

Digitized by Google

ricoli. Una Morale assoluta supporrebbe una perfezione assoluta, e non sarebbe mai una morale scientifica e pratica.

Il principio definitivo nella Morale positiva non può essere il puro fatto, ma il fatto potenziale, l'idealità: se a questa l'individuo può ribellarsi, non scema l'importanza filosofica del principio morale. E qual'è, dopo tutto, quel principio morale a cui l'individuo non può ribellarsi? Ma non è un individuo quello che ci dà la scienza. L'individuo può rinunciare al bene morale come rinuncia al bene fisico, ma l'arte e la scienza della morale non si alterano perciò, come l'arte e la scienza della medicina non rimangono punto infirmate dalla insufficienza delle cure che un individuo ha per la propria salute.

Il sentimento morale può, in una civiltà progredita, considerarsi analogo al sentimento della conservazione in qualunque essere animale: la sua azione e la sua realtà non possono sembrare effetto d'un semplice arbitrio.

Se poi consideriamo come il sentimento morale si elevi di gran lunga al di sopra del sentimento biologico, allora comprendiamo come una vera filosofia della psiche umana, intesa in tutta la sua integrità civile, sia, per sè stessa, anche filosofia morale. Non possiamo ragionare di noi medesimi senza presupporci: perchè dovremo dimenticare noi stessi, e ciò che abbiamo di più intimo e di più saliente, proprio quando trattiamo del fatto morale?

L'ideale non è un lusso, perchè non è un lusso la civiltà, che dall'ideale trasse sempre alimento e forza. È un prodotto umano, dovuto a leggi necessarie, di cui la ragione è il soggetto libero ed eterno. Negare l'ideale morale, come fatto e come legge, come principio fondamentale della nostra esistenza, significa negare, con la nostra ragione e dignità, la nostra stessa natura: in una parola, significa dimenticare sè stessi.

Il positivismo non è dunque contrario alla Morale, ma da esso la Morale sorge come scienza, spoglia da ogni preconcetto, forte e sicura. Il positivista non può arrestarsi a scoprire nell'uomo civile il selvaggio e il bruto, e trascurare

Digitized by Google

quegli elementi di civiltà vera che sono come le stratificazioni nuove, solidissime, sovrappostesi agli strati più antichi. Tutta la storia dell'uomo c'insegna che la nostra civiltà è la naturale continuazione e il dinamico sviluppo delle primitive tendenze; ma in questa continuità dinamica il positivista ritrova la legge del progresso civile, e sopratutto del progresso morale.

Nella natura tutto è unità e armonia, di cui il nostro pensiero, la morale, la civiltà, sono manifestazioni viventi, epperò perennemente progressive. In questo moto universale e continuo, in cui si va sempre invigorendo l'impero della verità e del bene, la ragione del filosofo, illuminata dalla luce del fatto, dev'essere maestra e duce.

Digitized by Google

Digitized by Google

INDICE

INTRODUZIONE.

I. La verità è nell'uomo un bisogno. — II. L'idea filosofica dell'uomo, e suo ufficio. — III. Il còmpito conseguente del positivismo. — IV. La necessità umana della filosofia. — V. Il problema filosofico, ossia il problema dell'unità. — VI. La ricostruzione speculativa dell'unità dei fatti . . . . *Pag.* 5

CAPITOLO I. — **La crisi della filosofia e la sintesi positiva dei « fatti ».**

I. Il metodo nella filosofia, e lo scetticismo. — II. Come risolvere la crisi del pensiero filosofico attuale? — III. La nuova sintesi filosofica. — IV. La filosofia razionale del fatto . . . . » 11

CAPITOLO II. — **Il problema della classificazione delle scienze e il còmpito della filosofia positiva.**

I. La classificazione delle scienze e la definizione della filosofia. — II. Il principio fondamentale nella classificazione delle scienze; sue applicazioni. — III. La distinzione dei « fatti » . . » 18

CAPITOLO III. — **L'ufficio della semplificazione nelle scienze e nella filosofia.**

I. L'illusione del « semplice ». — II. Applicazioni. — III. La funzione positiva del « semplice ». — IV. La relatività della semplificazione nell'ordinamento del nostro sapere . . . . » 23

Digitized by Google

Capitolo IV. — **La filosofia dell'assoluto.**

I. Il valore delle idee universali. — II. Il valore del « fatto ». — III. L'astrazione e la sensazione. — IV. L'idea d'*assoluto*. — V. La parola e l'idea d'*assoluto*. — VI. Ha l'*assoluto* una sufficiente base filosofica? . . . . . *Pag.* 30

Capitolo V. — **La filosofia dell'« unità ».**

I. La cosa in sè. — II. Il problema della conoscenza e il sistema filosofico. — III. L'Unità del positivismo. — IV. L'*idea pura*; ragione e realtà. — V. Fondamento positivo dell'« Unità » » 42

Capitolo VI. — **L'idea.**

I. Il protoplasma e l'idea. — II. La tesi dell'idealista. — III. Positivismo e idealismo. — IV. Positivismo e materialismo. — V. Pensiero e movimento. — VI. La conservazione della forza e l'unità dei « distinti » . . . . . » 51

Capitolo VII. — **Il rapporto dei fatti materiali e spirituali.**

I. Materia e spirito non si contrappongono, nè si sostituiscono. — II. Il corrispondere delle cose al pensiero dà eccellenza al pensiero. — III. Come sia necessaria una sintesi positiva dei fatti fisici e psichici. — IV. Cose e pensiero si distinguono e si continuano. — V. Il problema dell'origine del pensiero dalla materia. — VI. Unità di materia e di spirito . . . . » 61

Capitolo VIII. — **La realtà psico-fisica ossia l'indistinto nella dottrina di R. Ardigò.**

I. L'idea sintetica di *realtà psico-fisica* per Roberto Ardigò. — II. Il positivismo, il materialismo, l'idealismo, e il problema dell'unità. — III. Obiezioni alla teoria della realtà psico-fisica: *a*) È contraddittoria. *b*) È metafisica. *c*) Non è provata. — IV. Carattere positivo della teoria di R. Ardigò. — V. I diritti della Ragione nel problema dell'unità — VI. L'*indistinto* di R. Ardigò — VII. L'*indistinto* di Ardigò in confronto dell'inconoscibile e dell'omogeneo di Spencer. — VIII. Continuità dei distinti, anche mentali, fra loro e con l'indistinto. Importanza di questa continuità . . . . . » 75

Digitized by Google

Capitolo IX. — **La continuità dinamica dei fatti.**

I. La continuità tra' fatti fisici, biologici e psichici, nel duplice rispetto della potenzialità e della attualità. — II. È reale così il potenziale come l'attuale. — III. La continuità dinamica è unità di materia e forza. — IV. La continuità è *soltanto* nelle cose e non anche nell' anima? — V. I caratteri della nostra *unità*. — VI. L'ufficio filosofico della nostra unificazione. — VII. Filosofia e Ragione. — VIII. L'universalità della coscienza (A. Fouillée) . . . . . *Pag.* 92

Capitolo X. — **APPLICAZIONI.**
La continuità dinamica come legge fondamentale della psiche.

I. I nostri principî fondamentali, e loro applicazione. — II. Natura della legge fondamentale della psiche. — III. La sensazione come mezzo all'unità del mondo fisico col mondo psichico. — IV. La successione psichica . . . . . » 110

Capitolo XI. — **La continuità nei singoli fatti psichici.**

I. Come si possa distinguere la continuità. — II. La continuità nella sensazione e nella percezione. — III. La continuità nell'idea e nella conoscenza. — IV. La continuità nel sentimento; indifferenza. — V. La continuità nel volere; la personalità » 116

Capitolo XII. — **Il carattere dinamico della continuità psichica.**

I. Persistenza e continuità. — II. Continuità della percezione e dell'imagine con la sensazione. — III. La continuità psichica e l'idea generale e astratta. — IV. Il sentimento e la sua continuità con la sensazione; intellettualisti e fisiologi; ragione e sentimento. — V. Sensazione e volontà. — VI. La continuità nel fatto del conoscere; le idee come fine e come mezzo . » 127

Capitolo XIII. — **La Ragione.**

I. La Ragione come effetto e causa. — II. La libertà della Ragione . . . . . » 145

Digitized by Google

Capitolo XIV. — **Necessità e Caso.**

I. La nozione e il fatto della *Necessità*. — II. La nozione positiva del *Caso*. — III. Il Caso e la continuità . . . . . *Pag.* 149

Capitolo XV. — **La libertà.**

I. I gradi della necessità e della libertà. — II. Tra Necessità e Libertà esiste contraddizione? — III. La coscienza della necessità e della libertà. — IV. Libertà conseguente nel volere » 154.

Capitolo XVI. — **La Morale.**

I. La Morale come scienza e come arte. — II. Il carattere della scienza morale. — III. L'individuo e la società in rapporto alla morale. — IV. I fattori psichici, individuali, della morale. — V. La morale nella società. — VI. Il *fatto* della superiorità della nostra coscienza morale. — VII. L'importanza di questo *fatto*. — VIII. La conoscenza della natura umana e la morale. — IX. La continuità morale tra individuo e società. — X. Conclusione . . . . . » 160

Digitized by Google

FRATELLI BOCCA, EDITORI — TORINO

MILANO — ROMA — FIRENZE

BIBLIOTECA

DI

Scienze Moderne

1. SERGI. **Africa.** Antropologia della stirpe camitica. — Un vol. in-8° con molte figure ed una carta geografica . . . L. 10 —
   Legato elegantemente in tela con fregi » 12 —

2. NIETZSCHE. **Al di là del bene e del male** — Un vol. in-8° » 5 —
   Legato elegantemente in tela e fregi » 6 50

3. ZINI. **Proprietà individuale e proprietà collettiva?** — Un volume in-8° . . . . . » 6 —
   Legato elegantemente in tela con fregi » 7 50

4. VERWORN. **Fisiologia generale.** Saggio sulla teoria della vita. — Un vol. in-8° con 270 figure . . . . . » 14 —
   Legato elegantemente in tela con fregi » 16 —

5. CICCOTTI. **Il tramonto della schiavitù** (*In corso di stampa*).

6. BARATTA. **I terremoti d'Italia.** Saggio di geografia sismica. (*In preparazione*).

7. VILLA. **La psicologia contemporanea.** (*Id.*).

Digitized by Google

COLA BIBLIOTECA

DI

cienze Moderne

1. ZANOTTI BIANCO. **In Cielo.** Saggi di astronomia. — Un volume in-12° . . . . . L. 2 50

2. CATHREIN. **Il Socialismo.** Suo valore teorico, sua impossibilità pratica. — Un vol. in-12° . . . . . » 2 50

3. BRÜCKE. **Bellezza e difetti del corpo umano** — Un vol. in-12° » 2 50

4. SERGI. **Arii e Italici.** Attorno all'Italia preistorica. — Un vol. in-12° con figure . . . . . » 3 —

5. RUFFINI. **La libertà Religiosa** (*In corso di stampa*).

6. GALLI. **Estetica della musica** (*Id.*).

7. MORASSO. **Uomini e idee del domani** — Un vol in-12° . » 3 50

8. KAUTSKY. **Le dottrine economiche di Carlo Marx** esposte e spiegate popolarmente. (*Id*).

I volumi di questa serie esistono pure elegantemente legati in tela con una lira d'aumento sul prezzo indicato.

Digitized by Google

BIBLIOTECA SCIENTIFICA INTERNAZIONALE

Ardissone (F.). La vegetazione terrestre considerata nei suoi rapporti col clima — 1 vol. in-8 L. 6 —

Bain (A.). La scienza dell'educazione. 2ª edizione italiana. — 1885, 1 vol. in-8 . . . » 6 —

Balfour (S.). L'energia. Sue forme, sue leggi, sua conservazione. Che cos'è la forza? per P. di Saint-Robert. Correlazione della forza vitale colle forze fisico-chimiche, per G. Le Comte. Correlazione della forza nervosa colla forza mentale per A. Bain. — 1375, 1 vol. in-8 con figure intercalate nel testo . . . . . » 5 —

Bernstein (G.). I sensi dell'uomo. — 1879, 1 volume in-8 con 91 figure intercalate nel testo » 6 —

Berthelot (M.). La sintesi chimica. — 1877, 1 vol. in-8. . . . . » 6 —

Blaserna (P.). La teoria del suono nei suoi rapporti colla musica. Dieci conferenze. — 1875, 1 vol. in-8 con 36 figure intercalate nel testo (esaurito) . . . . . » 5 —

Böhmert (V.). La partecipazione al profitto. Ricerche sui salari e profitti, con prefazione del deputato L. Luzzati. — 1880, 1 vol. in-8 . » 7 —

Buccola (G.). La legge del tempo nei fenomeni del pensiero. Saggio di psicologia sperimentale — 1883, 1 vol. in-8 con figure e tavole litografiche » 7 —

Canestrini (G.). La teoria del Darwin, criticamente esposta. 2ª ediz. corretta ed ampliata. — 1877, 1 vol. in-8 . . . . . » 7 —

Cattaneo (G.). Le colonie lineari e la morfologia dei molluschi. — 1883, 1 vol. in-8 con 15 figure e 2 tavole cromolitografiche . . . . . » 6 —

Cavagnari (C.). Nuovi orizzonti del diritto civile in rapporto colle istituzioni pupillari. Saggio di critica e riforma legislativa, con appendice. — 1891, 1 vol. in-8 . . . . . » 6 —

Digitized by Google

Clifford (K. G.). Il senso comune delle scienze esatte. Esposizione per tutti dei principî delle scienze matematiche. — 1886, 1 vol. in-8 L. 6 —

Cooke Giosia (P. I.). La nuova chimica. — 1877, 1 vol. in-8 con figure intercalate nel testo » 6 —

De Candolle (A.). L'origine delle piante coltivate. — 1883, 1 vol. in-8 . . . . . » 7 —

De Rossi (M. S.). La meteorologia endogena. Tomo primo. — 1879, 1 vol. in-8 con 5 tavole litografate . . . . . » 7 —

— La meteorologia endogena. Tomo secondo. — 1882, 1 vol. in-8 con 24 fig. e 5 tav. litogr. » 7 —

Draper (G.). La storia del conflitto fra la scienza e la fede. 2ª ediz. — 1877, 1 vol. in-8 . . » 7 —

Dumont (L.). Il piacere ed il dolore. Teoria scientifica della sensibilità, con un sunto delle esperienze sulla misura, l'espressione e gli effetti del dolore del prof. P. Mantegazza e C. Lombroso. — 1878, 1 vol. in-8 . . . . . » 6 —

Dwight-Whitney (G.). La vita e lo sviluppo del linguaggio. Traduzione e note di F. d'Ovidio. — 1876, 1 vol. in-8 . . . . . » 6 —

Ferrini (R.) e **Pogliaghi** (P.). La luminosità elettrica dei gas e la materia radiante. — 1882, 1 vol. in 8 con tre tavole e 55 fig. intercalate nel testo . . . . . » 6 —

Fuchs (C.). Vulcani e terremoti. — 1881, 1 vol. in-8 con 36 fig. intercalate nel testo . . . » 6 —

Hartmann (R.). Le scimmie antropomorfe e la loro organizzazione in confronto con quella dell'uomo. Versione di G. Cattaneo. — 1884, 1 vol. in-8 con molte fig. . . . . » 7 —

Huxley (T. H.). Il gambero. Introduzione allo studio della zoologia. — 1883, 1 vol. in-8 con 82 figure . . . . . » 6 —

Jevons (W.). **Stanley.** La moneta ed il meccanismo dello scambio. — 1876, 1 vol. in-8 . » 6 —

Lagrange (F.). Fisiologia degli esercizi del corpo. — 1889, 1 vol. in-8 . . . . . » 6 —

Digitized by Google

Lockyer (J.). **Normann** (F. R. S.). Studi di analisi spettrale. — 1879, 1 vol. in-8, con 9 tav. colorate e 51 figure intercalate nel testo . L. 7 —

Lombroso (C.). Pensiero e meteore. Studi di un alienista, seguiti dalle osservazioni psichiatrico-meteorologiche del prof. A. Tamburini e dalle note sugli abitanti dei paesi in grandi altezze del prof. G. Marinelli. — 1878, 1 vol. in-8 con 3 tavole cromolitografiche . . . . . » 6 —

Mantegazza (P.). Fisonomia e mimica, con più di 100 disegni originali di Ettore ed Edoardo Ximenes. — 1883, 1 vol. in-8 . . . . . » 6 —

Maudsley (E.). La responsabilità delle malattie mentali. Versione del dott. Arrigo Tamassia, dalla second ediz. inglese. — 1875, 1 vol. in-8 (esaurito) 6 —

Morselli (E.). Il suicidio. Saggio di statistica morale comparata. Opera premiata dal R. Istituto Lombardo. — 1879, 1 vol. in-8 con figure e 4 tavole cromolitografiche . . . . . » 8 —

Pogliaghi (P.). La trasmissione elettrica della energia. — 1884, 1 vol. in-8 con numerose figure 6 —

Quatrefages (De A.). La specie umana. — 1877 1 vol. in-8 . . . . . » 7 —

Scott (H. R.). Meteorologia elementare. Versione italiana del prof. F. Denza. Edizione italiana colle istruzioni per le osservazioni meteorologiche e l'altimetria barometrica, pubblicate per cura della Società meteorologica italiana. — 1887, 1 vol. in-8 con 47 figure e 11 tavole . . . . . » 8 —

Schutzenberger (P.). Le fermentazioni. — 1876, 1 vol. in-8 con 28 figure intercalate nel testo » 6 —

Secchi (A.). Le stelle. Saggio di astronomia siderale. — 1878, 1 vol. in-8 con 8 tav. colorate e 78 fig. intercalate nel testo . . . . . » 10 —

Sergi (G.). L'origine dei fenomi psichici e la loro significazione biologica. — 1885, 1 vol. in-8 7 —

— Teoria fisiologica della percezione. Introd. allo studio della psicologia. — 1885. 1 vol. in-8 6 —

— Le degenerazioni umane. — 1889, 1 vol. in-8 5 —

Digitized by Google

Siciliani (P.). La nuova biologia. Saggio storico-critico in servizio delle scienze antropologiche e sociali. — 1885, 1 vol. in-8 con tav. tassinomiche L. 8 —

Spencer (H.). Le basi della morale. Seconda edizione italiana riveduta sull'ultima edizione inglese, 1884, con appendice dell'autore ed una introduzione di G. Sergi. — 1887, 1 vol. in-8 . . » 6 —

— Introduzione allo studio della sociologia. Sulla nona edizione inglese ricorretta ed aumentata con prefazione del prof. G. Sergi. — 2ª edizione, 1887, 1 vol. in-8 . . . . . » 7 —

Stoppani (A.). L'ambra nella storia e nella geologia, con speciale riguardo agli antichi popoli d'Italia nei loro rapporti colle origini e collo svolgimento della civiltà in Europa. — 1886, 1 vol. in 8 . . . . . » 6 —

Thyndall (J.). Le forme dell'acqua. Nubi e fiumi, ghiaccio e ghiacciai. Preceduto da due discorsi e da una lettera dell'on. comm. Quintino Sella, e seguìto da una conferenza, una memoria e una lettera sul medesimo argomento di H. Helmoltz, colla risposta di J. Thyndall. — 1877, 1 vol. in-8 con molte figure intercalate nel testo . . » 6 —

Trouessart (E. L.). I microbi, i fermenti e le muffe. — 1886, 1 vol. in-8 con 108 figure » 6 —

Vignoli (T.). Della legge fondamentale dell'intelligenza nel regno animale. Saggio di psicologia comparata. — 1877, 1 vol. in-8 . . . . . » 5 —

— Mito e scienza. Saggio. — 1879, 1 vol. in 8 6 —

Vogel (E.). Gli effetti chimici della luce e della fotografia nelle loro applicazioni alla scienza, all'arte ed all'industria. — 1876, 1 vol. in-8 con 94 figure intercalate nel testo . . . » 6 —

Wurtz (A.). La teoria atomica. — 1879, 1 vol. in-8 con una tavola . . . . . » 6 —

Young (C. A. Ph. D. LI. D.). Il sole. — 1882, 1 vol. in-8 con numerose figure . . . . » 6 —

Digitized by Google

BIBLIOTECA DI SCIENZE SOCIALI

Volumi pubblicati:

1.-3. **Alessio.** Saggio sul sistema tributario in Italia. Vol. I. Imposte dirette. — 1883, in-8 . . . . . L. 6 —
Volume II. Imposte dirette. — 1887, in-8 . . » 16 —
2. **Loria.** Teoria economica della Costituzione politica. — 1886, in-8 . . . . . » 3 —
4. **Del Vecchio.** La famiglia rispetto alla Società civile ed al problema sociale. — 1887, in-8 . . . . » 6 —
5. **Della Bona.** Delle crisi economiche. — 1887, in-8 » 2 —
6. **Masé Dari.** Saggio sulle influenze della coltivazione intensiva nella rendita fondiaria. — 1888, in-8 » 3 —
7. **Cognetti De Martiis.** Socialismo antico. Indagini. — 1889, in-8 . . . . . » 12 —
8.-9. **Loria.** Analisi della proprietà capitalista. — 1889. Due volumi in-8. . . . . » 22 —
10. **Alessio.** Studi sulla teorica del valore nel cambio interno. — 1890, in-8 . . . . . » 5 —
11. **Loria.** Studi sul valore della moneta. — 1891, in-8 » 3 —
12. **Supino.** Teoria della trasformazione dei capitali. — 1 vol. in-8 . . . . . » 3 —
13. **Graziani.** Studi sulla teoria economica delle macchine. — 1 vol. in-8 . . . . . » 3 —
14. — Alcune questioni relative alla dottrina del salario. — 1 vol. in-8 . . . . . » 2 —
15. **Albertini.** La questione delle otto ore di lavoro. — 1 vol. in-8 . . . . . » 2 50
16. **Pieraccini.** La difesa della società dalle malattie trasmissibili . . . . . » 2 50
17. **Maiorana.** La teoria sociologica della costituzione politica . . . . . » 5 —
18. **Supino.** Storia della circolazione bancaria in Italia dal 1860 al 1894 . . . . . » 3 —
19. **Masé- Dari.** L'imposta progressiva — 1 vol. in-8 . » 12 —

Digitized by Google

BIBLIOTECA

ANTROPOLOGICO-GIURIDICA

Serie 1ª.

Vol. 1° LOMBROSO prof. CESARE. **L'uomo delinquente** in rapporto all'antropologia, giurisprudenza e alle discipline carcerarie. — Vol. I, 5ª edizione. — L'opera completa in 3 volumi ed atlante . L. 50 —

» 2° GAROFALO R. **Criminologia.** Studio sul delitto, sulle sue cause e sui mezzi di repressione. 2ª ediz., Torino, 1889, 1 vol. in-8° » 12 —

» 3° MARRO. **Caratteri dei delinquenti.** — Torino, 1887, 1 vol. in-8° » 16 —

» 4° LOMBROSO. **L'uomo di genio.** — 6ª ed., Torino, 1894, 1 vol. in-8° » 16 —

» 5° BALESTRINI. **Aborto, infanticidio ed esposizione di infante.** — Torino, 1888, 1 vol. in-8° . . . . . » 8 —

» 6° **Appunti al nuovo Codice penale.** — 2ª edizione. Torino, 1888, 1 vol. in-8° . . . . . » 7 —

» 7° LOMBROSO. **L'uomo delinquente** — Vol. II, Torino, 1897, 1 v. in-8°. — L'opera completa in 3 volumi ed atlante . . . . . » 50 —

» 8° GAROFALO e CARELLI. **Riforma della procedura penale.** — Un vol. in-8° . . . . . » 7 —

» 9° LOMBROSO e LASCHI. **Il delitto politico e le rivoluzioni** in rapporto al diritto, all'antropologia ed alla scienza di governo. — 1 vol. in-8° . . . . . » 14 —

» 10° TONNINI. **Le epilessie.** 1890, 1 vol. in-8°, con 6 tavole e molte figure nel testo . . . . . » 7 —

» 11° D'AGUANNO. **Genesi ed evoluzione del diritto civile.** — 1890, 1 vol. in-8° . . . . . » 12 —

» 12° LOMBROSO. **Palimsesti del carcere.** Torino, 1891, 1 vol. in-8° » 8 50

» 13° VENTURI. **Le degenerazioni psico-sessuali** nella vita degli individui e nella storia delle società. — Torino, 1892, 1 vol. in-8° » 12 —

» 14° FERRI. **Sociologia criminale.** — 1892, 1 vol. in-8° . . . » 15 —

» 15° ZERBOGLIO. **L'alcoolismo.** — 1892 . . . . . » 6 50

» 16° FERRI. **L'omicidio-suicidio.** — (Vedi 2ª Serie).

» 17° FRASSATI. **Lo sperimentalismo nel diritto penale.** — 1892, 1 vol. in-8° . . . . . » 6 50

» 18° LOMBROSO. **Le più recenti scoperte ed applicazioni della psichiatria ed antropologia criminale.** — 1893, 1 vol. in-8° . » 10 —

» 19° VACCARO. **Le basi del diritto e dello Stato.** — 1 vol. in-8° » 10 —

Digitized by Google

Vol. 20° BRANCALEONE-RIBAUDO. **Studii antropologici sul militare delinquente.** — Torino, 1894, 1 vol. in-8° con numerose tavole L. 6 —
» 21° FORNASARI. **La criminalità e le vicende economiche d'Italia dal 1873 al 1890** — 1894, 1 vol. in-8° . . . . . » 6 —
» 22° MINGAZZINI. **Il cervello in relazione con i fenomeni psichici.** — 1895, in-8° . . . . . » 6 —
» 23° FERRI. **L'omicidio nell'antropologia criminale.** — 1895, in-8°, 1 vol. ed atlante . . . . . » 30 —
» 24° LOMBROSO. **L'uomo delinquente.** — Vol. III, Torino, 1897, 1 vol. in-8°. — L'opera completa in 3 volumi ed atlante . . . » 50 —
25° FLORIAN e CAVAGLIERI. **I vagabondi.** Studio sociologico giuridico. Vol. I. in 8° . . . . . » 10 —
» 26° MARRO. **La pubertà nell'uomo e nella donna.** — In-8° . . » 10 —

Serie 2ª.

Vol. 1° PUGLIA FERDINANDO. **Prolegomeni allo studio del diritto repressivo.** — Torino, 1883, 1 vol. in-8° . . . . . L. 2 50
» 2° FERRI ENRICO. **Socialismo e criminalità.** Appunti. — Torino, 1883, 1 vol. in-8° *(esaurito)*. . . . . » 3 —
» 3° SETTI AUGUSTO. **La forza irresistibile.** Studio. — Torino, 1884, 1 vol. in-8° . . . . . » 2 —
» 4° FERRI ENRICO. **L'omicidio-suicidio.** Responsabilità giuridica. — Torino, 1885, 1 vol. in-8° . . . . . » 5 —
» 5° COGLIOLO PIETRO. **Saggio sopra l'evoluzione del diritto privato.** Torino, 1884, 1 vol. in-8° . . . . . » 4 —
» 6° FIORETTI G. e ZERBOGLIO A. **Su la legittima difesa.** Studio. — Torino, 1894, 2ª edizione . . . . . » 2 50
» 7° VARAGLIA S. e SILVA B. **Note anatomiche ed antropologiche sopra 60 cranii e 42 encefali di donne criminali italiane.** — Torino, 1886, 1 vol. in-8° . . . . . » 5 —
» 8° TONNINI. **Le eiplessie.** — Torino, 1886, 1 vol. in-8° con 1 tavola *(esaurito)* (Vedi Serie 1ª) . . . . . » 3 —
» 9° CAMPILI. **Il grande ipnotismo.** — Torino, 1886, 1 vol. in-8° *(es.)* » 3 50
» 10° ALONGI. **La maffia.** — Torino, 1886, 1 vol. in-8° . . . . » 2 50
» 11° GAROFALO. **Riparazione alle vittime del delitto.** — Torino, 1887 » 2 50
» 12° CARNEVALE. **La questione della pena di morte.** - Torino, 1888 *(es.)* » 2 —
» 13° ROSSI. **Studi sopra una centuria di criminali.** Torino, 1888, 1 vol. in-8° . . . . . » 5 —
» 14° ALONGI. **La camorra.** — 1 vol. in-8° . . . . . » 4 —
» 15° OTTOLENGHI. **Anomalie nel campo visivo.** — 1 vol. in-8° . » 4 —
» 16° SIGHELE. **La folla delinquente.** — 1895, 1 vol. in-8°, 2ª ediz. » 5 —
» 17° SIGHELE. **La coppia criminale.** — 2ª edizione, Torino, 1897 » 4 —
» 18° GURRIERI e FORNASARI. **I sensi e le anomalie somatiche nella donna normale e nella prostituta.** — Torino, 1892 . . » 1 50

Digitized by Google

Vol. 19° FERRERO. **I simboli.** — 1 vol. in-8° . . . . . L. 3 —
» 20° ZERBOGLIO. **Della prescrizione penale** . . . . . » 3 —
» 21° FLORIAN. **La teoria psicologica della diffamazione** — 1 vol. in-8° » 4 —
» 22° SIGHELE. **La teorica positiva della complicità.** — Torino, 1894, 1 vol. in-8° . . . . . » 4 —
» 23° LOMBROSO. **Gli anarchici.** — Torino, 1895, 2ª edizione, con 3 tavole e 6 figure . . . . . » 3 —
» 24° ANFOSSO. **Il casellario giudiziale centrale.** — Torino, 1896, 1 vol. in-8°, con 6 figure e numerose tavole . . . . . » 3 —
» 25° L. M. PATRIZI. **Studio antropologico su Giacomo Leopardi.** » 5 —
» 26° COGNETTI DE MARTIIS. **Il marinaio epilettico e la delinquenza militare.** — 1896, 1 vol. in-8°. . . . . » 3 —
» 27° VIAZZI P. **Sui reati sessuali** con prefazione di E. MORSELLI » 5 —
» 28° BONANNO G. **Il delinquente per passione** . . . . . » 4 —
» 29° RONCORONI. — **Genio e pazzia in Torquato Tasso.** — 1896, 1 vol. in-8° . . . . . » 5 —
» 30° ALFREDO NICEFORO. — **Il gergo nei normali, nei degenerati e nei criminali.** — Torino, 1897, 1 vol. in-8° . . . . » 4 —
» 31° LESSONA. **I doveri sociali nel diritto giudiziario civile.** — Torino, 1897, in-8° . . . . . » 2 50
» 32° OTTOLENGHI e ROSSI. **Duecento criminali e prostitute studiate. ecc.** In-8°, 1898 . . . . . » 5 —
» 33° NICEFORO A. — **Criminali e degenerati dell'Inferno dantesco.** Torino, 1898, in-8° . . . . . » 3 —
» 34° ODDI. — L'inibizione dal punto di vista fisio-patologico, psicologico e sociale . . . . . » 4 —

Serie 3ª.

Vol. 1° DE KRAFFT-EBING R. **Le psicopatie sessuali** con speciale considerazione alla inversione sessuale. Studio clinico-legale. Traduzione sulla seconda edizione tedesca dai dottori ENRICO STERZ e LUIGI WALDHART. Introduzione del prof. CESARE LOMBROSO. — Torino, 1889, 1 vol. in-8° . . . . . L. 5 —
» 2° DI MATTOS. **La pazzia** in rapporto al delitto e alla medicina legale. — 1 vol. in-8° (traduzione dal portoghese) . . . . . » 5 —
» 3° DRAGO LUIGI. **I criminali-nati** — 1 vol. in-8° . . . . . » 3 50
» 4° MENGER. **Il Diritto civile e il proletariato** — 1894, in-8° . » 4 50
» 5° BACA e VERGARA. **Studi di antropologia criminale.** Memoria premiata all'Esposizione di Chicago, in-8° . . . . . » 2 50
» 6° ORKANSKY. **L'eredità nelle famiglie malate.** - Torino, 1895, in-8° » 3 —
» 7° RAFFALOVICH. **L'uranismo.** Inversione sessuale . . . . . » 2 50
» 8° NORDAU M. **Degenerazione.** — 2ª edizione . . . . . » 10 —
» 9° SCHRENK-NOTZING. **La terapia suggestiva nelle psicopatie sessuali** » 6 —

Digitized by Google

Biblioteca Artistica

I.

RICCARDO VAGNER

MUSICA DELL'AVVENIRE

Traduzione dal tedesco di **L. Torchi.** — Un volume in 12°, L. **1,50.**

II e III.

OPERA E DRAMMA

Traduzione di **L. Torchi.** — Due volumi in 12°, L. **6.**

IV e V.

VAGNER-LISZT

EPISTOLARIO

Tradotto da **A. Cavalieri-Sanguinetti** con Prefazione di **Enrico Panzacchi.**
Due volumi in 16° — Lire **7.**

VI.

ALFREDO COLOMBANI

LE NOVE SINFONIE
di Beethoven

Un volume di oltre 380 pagine — L. **4.**

VII.

I. RUSKIN

L'ARTE DEL DISEGNO E DELLA PITTURA

Traduzione dall'inglese con Prefazione e note di **E. Nicolello.**
Un vol. in 16° con 48 fig. — Lire **5.**

Digitized by Google

RECENTISSIME PUBBLICAZIONI MUSICALI

Colombani A. Le nove sinfonie di Beethoven. — 1 vol. in-16 con fac-simile. . . . . L. 4 —

Chironi G. P. L'opera musicale e la legge sui diritti d'autore. — In-8 . . . . . » 1 —

— Parsifal e Barbiere di Siviglia nel movimento legislativo sui diritti d'autore. — In-8 » 0 75

Kufferath M. Tristano ed Isotta di R. Wagner. Note ed appunti. — In-16 . . . . . » 1 50

Jachino e Nicolello. I maestri cantori di R. Wagner. Guida attraverso il poema e la musica. — 1 vol. in-16 . . . . . » 1 —

Gabba C. F. Compositore e poeta. Questione di diritto. — In-8 . . . . . » 1 —

Pollini C. Terminologia musicale tedesco-italiana — 1 vol. in-16, legato all'inglese . . . . » 1 50

Pougin A. Essai historique sur la musique en Russie. — 1 vol. in-8 con figure . . . . » 3 50

Torchi L. Canzoni ed arie italiane ad una voce del secolo XVII. — 1 vol. in-8 . . . . . » 2 50

— R. Schumann e le sue « Scene tratte dal Faust di Goete ». — 1 vol. in-8 . . . . . » 2 50

Wagner R. Musica dell'avvenire. — 1 vol. in-16 con ritratto . . . . . » 1 50

Digitized by Google

Wagner R. Opera e dramma. Traduzione con note, citazioni e raffronti di L. Torchi. — 2 vol. in-16 . . . . . L. 6 —

— Il giudaismo nella musica. — In-8 . » 1 —

Wagner-Liszt. Epistolario, con prefazione di E Panzacchi. — 2 vol. in-16 . . . . . » 7 —

Wolzogen H. V. Guida per l'anello del Nibelungo di R. Wagner. — 1 vol. in-16 . . » 1 50

Rivista Musicale Italiana

Pubblicazione trimestrale

ANNO IV — 1897

Abbonamento annuo: Per l'Italia . . . . . L. 12 —

» » Per l'Estero . . . . . » 14 —

Di prossima pubblicazione:

GALLI A.

ESTETICA DELLA MUSICA

Digitized by Google

Prof. RUGGERO ODDI
Direttore dell'Istituto di Fisiologia della R. Università di Genova

L'INIBIZIONE

dal punto di vista

FISIO-PATOLOGICO, PSICOLOGICO E SOCIALE

Con 27 figure intercalate nel testo — L. **4.**

GIUSEPPE SERGI

AFRICA

ANTROPOLOGIA DELLA STIRPE CAMITICA
(Specie Eurafricana)

Con 118 figure nel testo e una Carta per la distribuzione geografica

Un volume in 8° grande — Lire **10.**

Avv. Prof. FELICE TEDESCHI

DEI CONTRATTI DI BORSA
DETTI
DIFFERENZIALI
IN ITALIA ED ALL'ESTERO

Un volume in 8° — Prezzo Lire 4.

Digitized by Google

RECENTISSIME PUBB[illegible] [illegible]ONI

MAX VERWORN

PROFESSORE DI FISIOLOGIA NELL'UNIVERSITÀ DI JE[illegible]

FISIOLOGIA GENERALE

SAGGIO SULLA TEORIA DELLA VITA

Prima versione italiana con aggiunte originali dell'Autore.

Un volume in 8° grande di pagine XVI-588 con 270 figure — Lire **14.**
Legato elegantemente, L. **16.**

LA SEPARAZIONE
DEL PATRIMONIO DEL DEFUNTO
DA QUELLO DELL'EREDE

SECONDO IL CODICE CIVILE ITALIANO

Trattato pratico

DELL'AVVOCATO

CESARE LOSANA

Un volume in 8° grande — Lire 5.

Digitized by Google

Nel 70° Anniversario

DI

ROBERTO ARDIGÒ

SCRITTI DI

G. Negri — G. Tarozzi — A. Loria — G. Fano
A. Faggi — V. Benini — G. Dandolo — G. Marchesini
G. Gazzani — A. Groppali — F. Puglia
L. Friso — G. D'Aguanno — G. Ferrero — A. Asturaro
E. Ferri — A. Ghisleri — G. Sergi — I. Montalto

RACCOLTI DA

A. GROPPALI e G. MARCHESINI

Elegante vol. in-8° — Prezzo: **Lire 6.**

Digitized by Google